223

Carlo Alfonso Nallino

Filosofia « orientale » od « illuminativa » d'Avicenna?

BIBLIOTECA DI FILOSOFIA
F.G. Misc.
223
22
SAPIENZA - UNIV. DI ROMA

ROMA
CASA EDITRICE ITALIANA
1925.

Digitized by Google

KHS 2624840
Gen 19379
K.G. Misc 223.22

Digitized by Google

Estratto dalla " RIVISTA DEGLI STUDI ORIENTALI "

pubblicata a cura dei Professori della Scuola Orientale nella R. Università di Roma

Volume X.

BIBLIOTECA DI FILOSOFIA UNIVERSITA' DI ROMA

FILOSOFIA « ORIENTALE » OD « ILLUMINATIVA » D'AVICENNA?

SOMMARIO:

§ 1. I due passi d'Ibn Ṭufayl sulla filosofia *mašriqiyyah* d'Avicenna. — § 2. La lettura *mašriqiyyah* « orientale » dei traduttori europei d'Ibn Ṭufayl. — § 3. Conferma di questa lettura in Averroè. — § 4. Ipotesi del Pocock (1671) sul carattere di questa filosofia « orientale ». — § 5-6. Identificazione, sostenuta dal Tholuck (1826) e dal Pusey (1835), con la filosofia « illuminativa » (*ḥikmat al-išrāq*). — § 7. Scritto di panteismo orientale, secondo il Munk (1859). — § 8. Lettura *mašriqiyyah* e traduzione « illuminativa » proposte dal de Slane (1868) per scritti d'Avicenna e di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī. — § 9-10. Opinioni del Dozy (1881) e di H. Derenbourg (1884). — § 11. Lettura *mašriqiyyah* e carattere dell'opera, creduto eguale a quello degli opuscoli mistici, secondo il Mehren (1882), Muḥ. Iqbāl (1908) e Goldziher (1909). — § 12-15. Ritorno del Carra de Vaux (1900 e 1902), del Gauthier (1909), dell'Horten (1912, 1913 e 1924), dell'Asín Palacios (1914), del Huart (1916) e del de Boer (1921) alla lettura *mašriqiyyah* ed all'identificazione con la filosofia dell'*išrāq*. — § 16. Pregiudizi contro la possibile autenticità di due mss. intitolati *La Filosofia orientale* d'Avicenna. — § 17. Quesiti da risolvere. — § 18. Ragioni filologiche contro la probabilità di una lettura *mašriqiyyah*. — § 19. Diversità fondamentale tra la filosofia d'Avicenna e quella dell'*išrāq*. — § 20. In che consista l'opposizione fra « orientale » e « greco ». — § 21-22. Il contenuto del libro intitolato *Filosofia orientale*, secondo Avicenna stesso: è un trattato completo di filosofia. Dichiarazioni d'Avicenna sulle sue opere di tipo « greco » o peripatetico. — § 23-25. Prova che la « Logica degli orientali » stampata al Cairo è una porzione della *Filosofia orientale* d'Avicenna. — § 26. Probabile autenticità dei mss. intitolati *Filosofia orientale* d'Avicenna; importanza del loro studio per determinare il genuino pensiero avicenniano; spiegazione d'un passo di Ruggero Bacone. — § 27. Che cosa siano i « segreti della filosofia orientale » di cui parla Ibn Ṭufayl al principio del suo romanzo. Equivoco del Chossat.

Nota supplementare sull'uso di *hāhunā* in Averroè.

Il problema che mi propongo di risolvere può sembrare piccolo ed essenzialmente filologico; tuttavia la sua soluzione ha molta importanza per determinare l'intimo pensiero ed il vero posto d'Avicenna nella storia della filosofia presso i Musulmani d'Oriente.

*

Digitized by Google

Valga ciò a giustificare l'estensione e la minuzia, che potrebbero essere giudicate eccessive, di questo scritto.

§ 1. — Il notissimo romanzo filosofico *Ḥayy ibn Yaqẓān* dell'arabo spagnuolo Ibn Ṭufayl († 581 eg., 1185 Cr.), — romanzo che, sotto il nome di *Philosophus autodidactus*, o di *Naturmensch*, o con altri titoli fittizi, ebbe gran voga in Europa [1], ove circolò in traduzioni latine, inglesi, tedesche, olandesi, nell'ultimo trentennio del sec. XVII e durante tutto il XVIII, e non fu senza influenza sul pensiero di Gian Giacomo Rousseau, — dopo le consuete lodi a Dio ed a Maometto, comincia [2]:

« Tu m'hai domandato, o nobile, sincero ed affezionato amico, — t'accordi Iddio la vita eterna e ti renda felice con la felicità perpetua, — ch'io ti rivelassi quel che potevo rivelare dei segreti della filosofia (*ḥikmah*) *m.šriqiyyah* [3], di cui [4] fa menzione il maestro principe (*aš-šayḫ ar-ra'īs*) Abū 'Alī Ibn Sīnā [= Avicenna] ».

Cosicchè Ibn Ṭufayl lascia intendere d'aver composto il suo racconto appunto per soddisfare questo desiderio dell'amico.

---

[1] Giovanni Pico della Mirandola (n. 1463, m. 1494) lo aveva già tradotto in latino da un'anonima versione ebraica, come fu rilevato, credo per la prima volta, da U. Cassuto nel suo eccellente libro *Gli Ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze, 1918, pag. 322 (in base a dichiarazione esplicita dello stesso Pico). Questa traduzione è inedita.

[2] *Philosophus autodidactus sive epistola* Abi Jaafar, Ebn Tophail *de Hai Ebn Yokdhan..., ex Arabicâ in Linguam Latinam versa ab Eduardo Pocockio*, Oxonii 1671, p. 2 dell'arabo, 3 della vers. (l'ed. del 1700 è stata fatta dal libraio coi fogli stessi della prima, solo mutando il frontispizio per darli come seconda edizione). — *Hayy ben Yaqdhân, roman philosophique* d'Ibn Thofaïl, *texte arabe... et traduction française par Léon Gauthier*, Alger, 1900, p. 3-4 del testo, 1 della versione.

[3] Il punto da me posto dopo la *m* indica il luogo d'una vocale breve, che vedremo essere stata oggetto di dissenso, e quindi di varia interpretazione, fra gli studiosi. — Poichè il presente scritto può avere qualche interesse anche per studiosi non arabisti, entro in particolari che, altrimenti, sarebbero superflui.

[4] Mantengo provvisoriamente nell'italiano l'ambiguità dell'originale arabo (التي ذكرها); il « cui », grammaticalmente, può riferirsi tanto a « misteri » quanto a « filosofia ». A questa seconda interpretazione si sono attenuti il Pocock, traducendo « de mysteriis Philosophiae Orientalis, cujus meminit... », ed il Pons con il suo « los misterios de la filosofía oriental, aquella de que trató el maestro... ». (*El filósofo autodidacto de* Abentofail, *novela psicológica traducida directamente del árabe por D. Francisco Pons Boigues*, Zaragoza 1900 [= Colección de estudios árabes, t. V], p. 3). Invece — e, come vedremo nel § 27, giustamente — si attenne alla prima interpretazione il Gauthier, *l. c.*: « des secrets de la Philosophie orientale communiqués par... ».

Dal punto di vista grammaticale sarebbe lecita anche una terza traduzione: « i misteri *m.šriqiyyah* della filosofia » (اسرار الحكمة المشرقية).

Digitized by Google

Più avanti, nello stesso lunghissimo ed interessantissimo preambolo, Ibn Ṭufayl scrive [1]:

« Quanto ai libri d'Aristotele, il maestro (*šayḫ*) Abū 'Alī [= Avicenna) si è incaricato di esporne il contenuto, si è attenuto al suo sistema (*maḏhab*) ed ha seguito il metodo della sua filosofia (*falsafah*) nel libro della Guarigione (*aš-Šifā'*); [tuttavia] al principio del libro ha dichiarato che la verità secondo lui [Avicenna] è un'altra, ch'egli ha composto quel libro unicamente secondo il sistema dei Peripatetici (*mašṧā'ūn*), e che chi voglia la verità in cui non sia [alcuna] reticenza (*ǧamǧamah*) deve ricorrere al suo libro sulla filosofia (*falsafah*) *m.šriqiyyah*. A chi si prenda cura di leggere il libro della Guarigione (*aš-Šifā'*) ed i libri d'Aristotele apparirà manifesto che, nella maggioranza delle cose, essi sono fra loro d'accordo, quantunque nel libro della Guarigione (*aš-Šifā'*) esistano cose che non sono giunte a noi da Aristotele; e se egli [= chi legge] prenderà, secondo il senso esteriore, tutto ciò che i libri d'Aristotele ed il libro *aš-Šifā'* gli danno, senza riflettere sul suo intimo (*sirr*) ed esoterico (*bāṭin*) significato, non verrà da ciò condotto alla perfezione, come avverte [lo stesso] maestro Abū 'Alī nel libro della Guarigione (*aš-Šifā'*) ».

È opportuno aggiungere che nel medesimo preambolo Ibn Ṭufayl [2] cita testualmente due passi d'Avicenna intorno all'intuizione mistica, senza indicare tuttavia a quale opera d'Avicenna essi appartengano; talchè potrebbe sembrar naturale, a primo aspetto, supporre che essi siano tolti proprio al libro sulla « filosofia *m.šriqiyyah* ». Senonchè il Mehren [3], già nel 1891, riconobbe che entrambi questi passi sono desunti dal IX " namaṭ " del *Kitāb al-išārāt*.

Conviene infine rammentare che l'esistenza d'un libro intitolato *al-Ḥikmah al-m.šriqiyyah* è sicura, poichè se ne fa esplicita menzione nell'elenco delle opere avicenniane, redatto dal fido discepolo Abū 'Ubayd al-Ǵawzaǧānī, nella forma seguente: بعض الحكمة المشرقية مجلدة « Porzione della Filosofia *m.šriqiyyah*, in un volume » [4].

---

[1] Pocock, p. 18 del testo, 19 della vers.; Pons, p. 19-20; Gauthier, p. 12 del testo, 11-12 della vers. — Credo inutile rilevare piccole inesattezze delle altrui versioni.

[2] Pocock, p. 6 e 9 testo, 7-8 vers.; Pons, p. 8-9; Gauthier, p. 5-6 testo, 4-5 vers.

[3] *Traités mystiques d'*Abou Alî al-Hosain b. Abdallah b. Sinà *ou d'*Avicenne, *texte arabe... avec l'explication en français par M. A. F. Mehren*, fasc. II (Leyde, 1891), p. 14, nota 1 del francese.

[4] Ibn Abī Uṣaybi'ah, *'Uyūn al-anbā'*, ed. A. Müller, II, 5 lin. 9; Ibn al-Qifṭī, *Ta'rīḫ al-ḥukamā'*, ed. J. Lippert, Leipzig, 1903, p. 418, lin. 11-12. Nella ristampa d'Ibn al-Qifṭī fatta al Cairo (1326 eg., p. 272, lin. 15) l'editore egiziano ha arbitrariamente sostituito نقض « confutazione » a بعض « porzione »! — In un secondo elenco bibliografico dato dallo stesso Ibn Abī Uṣaybi'ah, II, 19 l. 11 d. b., l'opera è menzionata così: كتاب الحكمة المشرقية لا يوجد تاما « Libro della filosofia *m.šriqiyyah;* non si trova completo ». I due titoli dati da Ibn Abī Uṣaybi'ah sono stati accolti come due opere diverse nella prefazione bio-bibliografica che

Digitized by Google

§ 2. — Dal Pocock (iunior) in poi, i traduttori d'Ibn Ṭufayl sono stati unanimi nel rendere l'aggettivo *m.šriqiyyah* con « orientale »; tutti, cioè, sono stati d'accordo nel vocalizzare il gruppo delle consonanti arabe nel solo modo filologicamente naturale, vale a dire *mašriqiyyah* o *mašraqiyyah* [1]. Solo il Pons, nel secondo passo d'Ibn Ṭufayl (p. 20), scrisse, in forma dubitativa, « de la filosofía oriental (iluminativa?) », senza dubbio in base a proposte d'altri studiosi, delle quali avrò ad occuparmi più avanti [2].

§ 3. — Che la lettura *mašriqiyyah* e la sua interpretazione nel senso di « orientale » fossero usuali nel sec. XII fra gli Arabi di Spagna e d'Africa e fossero quindi quelle volute da Ibn Ṭufayl, risulta in modo sicuro da un passo d'Averroè († 595 eg., 1198 Cr.), che si trova verso la fine della X questione del suo famoso *Tahāfut at-tahāfut* « Il crollo del crollo » o, come usano dire le versioni medioevali latine, « Destructio destructionum » [3].

Al-Ġazāli, nella IX questione del *Tahāfut al-falāsifah* « Il crollo dei filosofi », aveva affermato che i filosofi non sono in grado di dare una vera dimostrazione dell'incorporeità di Dio. Averroè replica che quest'accusa tocca Avicenna, il quale credette di poter arrivare a stabilire l'esistenza d'un ente che non è corpo, basandosi sulla distinzione dell'ente in possibile e necessario, e dal primo (suddiviso in

l'anonimo moderno editore ha preposto al così detto *Manṭiq al-mašriqiyyīn* « Logica degli Orientali » d'Avicenna (Cairo, 1328 eg., 1910 Cr., p. XX [ك]). Non è questo il solo caso d'opere avicenniane sloppiate nell'elenco dell'editore egiziano!

[1] Entrambe le vocalizzazioni sono ammesse dai dizionari arabi. Il « de Philosophiâ Almoshrakia (i. e. *Orientali*) » del Pocock, p. 19, con *o* dopo la *m*, è semplice errore di stampa. Da una nota di E. B. Pusey nel *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum Orientalium... Catalogus* (redatto da J. Uri, A. Nicoll ed E. B. Pusey per la parte araba), Oxonii, 1787-1835, vol. II, p. 533, risulta, incidentalmente, che il ms. adoperato dal Pocock ha proprio le vocali *mašriqiyyah*.

[2] Non bisogna dimenticare che la traduzione del Pons (giovane immaturamente rapito da morte agli studi) fu pubblicata postuma, ed ha quindi alcune incertezze od inesattezze che l'autore avrebbe senza dubbio in gran parte tolte se avesse sorvegliato la stampa.

[3] P. 104 delle due edizioni cairine del 1319 e 1321 eg.; l'intera questione manca nell'abbreviata ed incompleta traduz. latina medioevale (fatta sull'arabo nel 1328), che servì di base ai *Commentarii in librum Destructionis destructionum Averrois* di Agostino Niphus († 1546?). Il passo è frainteso, dando luogo a stranissime deduzioni, nell'abbreviata versione tedesca di M. Horten, *Die Hauptlehren des* Averroes *nach seiner Schrift: Die Widerlegung des Gazali*, Bonn, 1913, p. 234; esso era stato, incidentalmente, rilevato per la prima volta da S. Munk, *Mélanges de philos. juive et arabe*, Paris, [1857-]1859, p. 359, in base alla versione latina di Calo Calonymos Napoletano.

Digitized by Google

« possibile semplicemente » ed in « possibile per sè stesso ma necessario per causa d'altri ») concludendo al secondo [1]; mentre la via buona, quella seguita dagli antichi, è di partire dalla considerazione del movimento e del tempo. Criticata la dottrina avicenniana, Averroè scrive, *l. cit.*:

« In questo [nostro] tempo abbiamo veduto che molti dei seguaci (*aṣḥāb*) d'Avicenna, a causa del [farsi] luogo a questo dubbio, hanno interpretato (*ta'awwalū*) questa opinione contro (*'alà*) [il pensiero di] Avicenna, e hanno detto ch'egli non pensa che esista [2] [una sostanza] separata; e hanno detto [pure] che ciò appare da quanto egli afferma in [parecchi] luoghi intorno al necessariamente Esistente, e che questo è il senso da lui accolto nella sua Filosofia (*falsafah*) Orientale. Essi dicono ch'egli la chiamò Filosofia Orientale soltanto perchè essa è il sistema (*maḏhab*) degli abitanti dell'Oriente (*ahl al-mašriq*); giacchè costoro opinano che gli Dei loro siano i corpi celesti [3],

[1] Quest'argomentazione d'Avicenna era già stata combattuta da Averroè nella IV questione del *Tahāfut at-tahāfut*. Inoltre cfr. Averroè, *In Phys.*, lib. I, comm. 83, l. II, co. 22, e l. VIII, co. 3; *In Metaph.*, l. XII, co. 5; *Epit. Metaph.*, lib. I (ed. araba e spagnuola del Quirós, Madrid, 1919, l. I, § 8, e p. 3-4, con la nota a p. 150-151, della recente versione tedesca di S. Van den Bergh); *al-Kašf 'an manāhiǧ al-adillah*, ed. M. J. Müller (= *Theologie*), München, 1859, p. 39 (ed. Cairo, 1319, p. 33; ed. Cairo, 1328 = 1910, p. 41-42). Contro le basi teoriche dell'argomentazione d'Avicenna era diretto anche il perduto opuscolo d'Averroè: « Dissertazione per confutare la divisione che Avicenna fa degli enti in possibile semplicemente, possibile per se stesso ma necessario in virtù d'altro, necessario per se stesso »; opuscolo indicato dai biografi arabi ed al quale evidentemente allude *In Phys.*, l. VIII, co. 3. Cfr. anche *In Phys.*, l. VIII, co. 79; *Tah. at-tah.*, quest. III, p. 52 trad. lat. edd. 1562 e 1573, f. 55 G, K; ed. 1560, f. 108 C, D).

[2] انه ليس يرى ان هيهنا مفارقا letter.: « ch'egli non pensa che *qui* [sia una sostanza] separata ». Averroè usa frequentemente l'avverbio *hāhunā* « qui » senza alcun riferimento reale a luogo, e soltanto per affermare in modo generico l'esistenza o la non esistenza di qualche cosa. Si veda la nota supplementare, alla fine del presente articolo.

[3] La trad. latina di Calo Calonymos Neapolitanus, — fatta su versione ebraica nella prima metà del sec. XVI e pubblicata nel IX vol. d'Averroè nelle varie edizioni dei Giunta di Venezia dal 1550 in poi (nel X nell'ed. veneta di di Comino da Trino, 1560) — ha erroneamente: « quoniam est ex opinione orientalium, tenentium quod Deus sit corpus caeleste ». Averroè allude alle note dottrine d'Avicenna, che i corpi celesti siano enti dotati d'anima, di vita, di percezione, di volontà ed agenti sulle cose sublunari.

A questo proposito si può rilevare che Aristotele, *Metaph.*, XII, 8, 1074 *b*, sembra accogliere l'opinione tramandata « dai nostri antenati antichissimi », che i corpi celesti siano divinità; la trad. usata da Averroè dice soltanto che tale opinione fu tramandata « ab antiquissimis valde », ed Averroè (*In Metaph.*, XII, co. 50 e 51), probabilmente seguendo suoi predecessori arabi, identifica questi antichissimi con i Caldei (la stessa identificazione è fatta da Averroè, *In de caelo*, I, 6, co. 22). Si comprende quindi come le idee d'Avicenna sulla natura dei corpi celesti potessero essere giudicate dagli Arabi quali dottrine orientali.

Digitized by Google

conformemente a ciò ch'egli [= Avicenna] pensava. E [dire che] essi [partigiani d'Avicenna], malgrado ciò, dichiarano debole il metodo d'Aristotele nello stabilire [l'esistenza] del Primo principio per mezzo del movimento! ».

Da questo passo di Averroè risultano anche due cose:

1° che Averroè non ha avuto conoscenza diretta del libro della *Filosofia Orientale* d'Avicenna [1];

2° che questa *Filosofia Orientale* trattava anche la questione metafisica del modo di dimostrare l'esistenza del necessariamente Esistente (cioè Dio) in modo diverso dalla dimostrazione aristotelica basata sul movimento dei corpi celesti. Non era dunque un libro che riguardasse, o riguardasse esclusivamente, la mistica e dottrine esoteriche.

§ 4. — Dei traduttori d'Ibn Ṭufayl solo il più antico, il Pocock [2] iunior, tentò d'indovinare quale fosse l'indole di quella *Filosofia Orientale* e quale l'origine della qualifica d' « orientale »; e ciò esclusivamente in base ai due passi d'Ibn Ṭufayl. Scrive il Pocock nella prefazione (fol. *a* 2 r°): « Ideoque quem in eo scopum sibi proposuerit haud facile statuerimus. Orientalium, viz. Indorum, placita in eo examinâsse videtur, et cum iis quae tradunt Peripatetici contulisse. Quod inde conjicimus, quia et Abu Rihan Mohammed AlBiruni [3], qui eodem cum ipso tempore floruit, Indiam ingressus et ipsorum Philosophiam didicit, et illos Graecorum Philosophiam docuit, teste Gregorio Abu'lPharagio ».

§ 5. — L'ipotesi del Pocock trovò un contraddittore in A. Tholuck [4], la cui opinione ha avuto una straordinaria influenza su tutti gli studiosi posteriori della questione. A proposito del 2° passo d'Ibn Ṭufayl, il Tholuck osserva: « So dass sich aus dieser Stelle folgern liesse, Theosophie habe im Orient, wie einst in der Scholastiker Zeiten

[1] Le numerosissime citazioni d'Avicenna, per lo più a scopo polemico, ricorrenti nelle varie opere d'Averroè per cognizione diretta di quest'ultimo, sembrano tratte esclusivamente dall'*aš-Šifā'* e dall'*an-Naǧāh* (entrambi nominati, per additare una discrepanza esistente fra loro, nel quaes. II degli: Averrois *quaesita octo in lib. Priorum Analyticorum*).

[2] La maggioranza degli orientalisti dell'ultimo cinquantennio ed il *Dictionary of national biography* di Sidney See (vol. XLVI, London 1896, p. 7-12) scrivono *Pococke*, contro l'uso prevalente in passato. Edward Pocock padre (1604-1691) ha oscillato qualche volta nella grafia del suo cognome; ma nei libri di argomento arabistico si firma Edwardus Pocock (p. es. nelle due epistole dedicatorie che accompagnano il testo e la versione della *Historia compendiosa dynastiarum* d'Abū 'l-Faraǧ, 1663). Il figlio (1648-1727) si firma parimenti Edwardus Pocock nell'epistola dedicatoria del *Philosophus autodidactus* d'Ibn Ṭufayl.

[3] Al-Bīrūnī è il celebre matematico e filosofo contemporaneo d'Avicenna, nato nel 362 eg. (973 Cr.) e morto assai probabilmente nel 440 eg. (1048 Cr.).

[4] *Die speculative Trinitätslehre des späteren Orients: eine religionsphilosophische Monographie*, Berlin, 1826.

Digitized by Google

und zu Ficins Zeit im Occident, geradezu der Philosophie als feindlich gegenüber gestanden » (p. 71). Poi, p. 73-75, riferisce testo e traduzione d'un passo ricorrente in un manoscritto persiano di Leida, ove sono distinti tre metodi (*maslak*) per stabilire l'esistenza del necessariamente Esistente (cioè Dio): il metodo dei *mutakallimūn* o teologi speculativi dell'islamismo; il metodo dei Peripatetici (*mašš'ūn*); il metodo degli *išrāqī*, o seguaci della filosofia dell'*išrāq*. Il manoscritto dice che il capo di questi ultimi è Platone, e che colui il quale raccolse [fra i Musulmani] i loro principii è Šihāb ad-dīn [as-Suhrawardī] al-Maqtūl [1]. Il Tholuck ne conclude (p. 75-76) che la congettura del Pocock è « sehr precair » (ed in ciò il Tholuck ha perfettamente ragione), e che, invece, si deve supporre quanto segue: « Lernten die arabischen Theosophen überhaupt neuplatonische Schriften kennen, so musste ihnen auch bekannt werden, wie diese Griechen ihre Weisheit aus dem Orient ableiteten und ἡ τῶν χαλδαίων σοφία, ἡ βαρβαρικὴ σοφία nannten. Diese Ansicht konnte ihnen nichts anders als schmeichelhaft seyn. Hatten sie überdies eine Kenntniss der persischen und brahmanischen Mystik, so musste sie ihnen um so wahrscheinlicher vorkommen; auf diese Weise konnten sie auch jener Philosophie den für sie selbst so ehrenvollen Namen morgenländische geben ».

Cosicchè il Tholuck viene ad identificare la « filosofia orientale » d'Avicenna con la filosofia dell'*išrāq* d'alcuni musulmani, la quale sarebbe null'altro che il neoplatonismo; lo stesso vocabolo *išrāq*, secondo il Tholuck (che lo traduce « die Erleuchtung »), sarebbe traduzione del mistico φωτισμός dei Neoplatonici (p. 74, nota 1).

È bene aggiungere che, nondimeno, il Tholuck non stabilì alcuna relazione semasiologica fra *išrāq* e l'aggettivo *mašriqī* « orientale ».

§ 6. — Nel 1835 E. B. Pusey, dottamente annotando il Catalogo dei mss. arabi della Bodleiana di Oxford (vol. II, p. 532-534), ampliò le notizie del Tholuck sulla *ḥikmat al-išrāq*, riportando e traducendo, fra l'altro, l'importante passo che la riguarda nell'allora inedito Dizionario bibliografico di Ḥāǧǧī Ḫalīfah [2], e l'altro passo del medesimo Dizionario sul ṣūfismo (علم التصوف); identificò, d'accordo col Tholuck, questa filosofia dell'*išrāq* con la filosofia « orientale » d'Avicenna menzionata da Ibn Ṭufayl, e la ritenne una derivazione platonica contrapposta al peripatetismo.

§ 7. — Questa identificazione della « filosofia orientale » con la *ḥikmat al-išrāq* divenne presto una specie di luogo comune fra gli

[1] Morto nel 587 eg., 1192 Cr. Ne parleremo più avanti, § 19.

[2] S. v. حكمة; ed. Flügel III, 87-89, n. 4582; ed. Costantinopoli, 1311, I, 445.

Digitized by Google

studiosi, e portò addirittura ad un'affermazione che nè il Tholuck nè il Pusey avevano fatto, ossia che il vocabolo *išrāq* si colleghi anche semasiologicamente coi vocaboli arabi che significano « Oriente ». Infatti il Munk (1859), nei suoi citati ed ancor oggi preziosi *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 330, nota 1, scrive:

« Quant au mot *ischrâk*, dans lequel M. Tholuck croit reconnaître le φωτισμός mystique et qu'il rend per *illumination*, il me semble qu'il dérive plutôt de *schark* ou *meschrek* (Orient), et qu'il désigne ce que les Arabes appellent la *philosophie orientale* (hicma meschrekiyya), nom sous lequel on comprend aussi chez nous certaines doctrines orientales, qui déjà dans l'école d'Alexandrie s'étaient confondues avec la philosophie grecque ».

In base a questa assimilazione, egli non esita a scrivere, un poco più avanti (p. 332): « Parmi les philosophes célèbres des Arabes, Ibn-Bâdja (Avempace) et Ibn-Tofaïl paraissent avoir professé la philosophie dite *ichrâk*. Cette philosophie contemplative, selon Ibn-Sînâ, cité par Ibn-Tofaïl [nel passo riferito nel § 1!], forme le sens occulte des paroles d'Aristote »; conferma incidentalmente, a p. 347, che Ibn Ṭufayl è un « philosophe de la secte de *Ischrâkiyyîn* »; ed a p. 356 dice che la *Filosofia Orientale* d'Avicenna, menzionata da Ibn Ṭufayl e non giunta a noi, « enseignait probablement le panthéisme oriental ». Finalmente, p. 359, ricordato il passo del *Taḥāfut at-taḥāfut* d'Averroè che è stato riferito qui sopra (§ 3), conclude: « le panthéisme oriental n'a pas laissé de traces dans les écrits péripatéticiens d'Ibn-Sînâ » [1].

§ 8. — Nove anni dopo il Munk fu fatto un altro tentativo di identificare etimologicamente e semasiologicamente la *ḥikmat al-išrāq* con la *ḥikmah mašriqiyyah*; ma, questa volta, ricorrendo ad una nuova vocalizzazione, puramente congetturale, dell'ultimo vocabolo. Ecco come:

Nei Prolegomeni (sez. VI, cap. 21) alla sua Storia universale, Ibn Ḫaldūn († 808 eg., 1406 Cr.) rammenta che i *mutakallimūn* o teologi speculativi venuti dopo al-Ġazālī († 505 eg., 1111 Cr.) mescolarono i problemi filosofici con quelli teologici, confondendo in una sola due scienze diverse; « mutarono l'ordine dei filosofi (*ḥukamā'*) nei problemi della fisica e della metafisica, li mescolarono insieme in unica disciplina, misero innanzi la trattazione delle cose universali (*umūr 'āmmah*) a cui fecero seguire quella sulle cose corporee e ciò che a queste si

[1] Evidentemente il Munk è la fonte di Z. González, *Historia de la filosofía*, 2ª ed., Madrid, 1886, vol. II, p. 443: « Tofaïl y otros escritores árabes suponen también que Avicena enseñaba el panteismo en su *Filosofía Oriental*, obra que no ha llegado hasta nosotros ».

Digitized by Google

collega, poi la trattazione delle cose spirituali (*rūḥāniyyāt*) e di ciò che ad esse si collega, e [così via] sino alla fine della scienza [cioè della teologia speculativa]; come fecero l'imām Ibn al-Ḫaṭīb [1] nel [suo libro intitolato] "Le investigazioni orientali" (*al-mabāḥiṯ al-mašriqiyyah*) e tutti i dotti in teologia speculativa che vennero dopo di lui ».

Nel tradurre (1868) questo passo — ch'io ho riferito per intero a causa della sua grande importanza nella questione che ci occupa, come vedremo più avanti, — il DE SLANE [2] scrisse « dans ses *Mebaheth el-Mochrikiya* (investigations illuminatives) », giustificando questa lettura e questa traduzione nella lunga nota 4 (p. 167-168):

« Le mot rendu ici par *illuminative* est مشرقية. Je le regarde comme le participe actif du verbe اشرق (*illuminer*), dont le nom d'action اشراق (*ichrac*) a donné naissance au terme *ichrakiyoun*, lequel s'emploie pour désigner une certaine classe de philosophes ». Poi, citati tre autori orientali a proposito della filosofia dell'*išrāq*, conclude: « Feu le docteur Cureton [3] a examiné cette question dans les notes et corrections du Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Bodleyenne (t. II, p. 532), et il conclut que l'expression الحكمة المشرقية signifie la *philosophie des illuminés* et ne doit pas se rendre par *philosophie orientale* » [4].

§ 9. — Al fine senso filologico di R. DOZY l'ipotesi d'una lettura *mušriqiyyah*, quale aggettivo derivato dal participio *mušriq*, dovette sembrare non accettabile; infatti nel suo *Supplément aux dictionnaires arabes* (Leyde 1881), t. II. p. 751, col. II, alla voce *mašriqī* (orientale) notò: « الحِكْمة المشرقية *la philosophie des illuminés*. De Slane. Prol. III, 168, n. ». Ossia il Dozy, pur accettando l'identità delle dottrine « orientale » ed išrāqita, implicitamente rigettava la vocalizzazione e l'etimologia del De Slane.

§ 10. — Sotto l'influenza del De Slane o del Dozy o d'entrambi è H. DERENBOURG nel suo catalogo *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, t. I (Paris 1884). Egli traduce, — assai poco felicemente, — con

---

[1] Ossia il famoso teologo Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, † 606 eg., 1210 Cr.

[2] *Les Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun *traduits en français et commentés par M. de Slane*, Paris, 1862-1868, vol. III [= *Notices et extraits des mss. de la Bibl. Impériale*, t. XXI, 1re partie], p. 167.

[3] È un *lapsus* del de Slane; si tratta, invece, del Pusey, come si è visto nel § 6.

[4] Qui il de Slane si è espresso in modo inesatto. Come abbiamo veduto qui sopra, § 6, il Cureton, come i suoi predecessori, aveva letto *mašriqiyyah* e tradotto « orientale » nel titolo dell'opera attribuita ad Avicenna; soltanto egli aveva creduto che « filosofia orientale » e « filosofia dell'*išrāq* » fossero due nomi diversi d'un unico sistema filosofico.

Digitized by Google

« spiritualiste » l'epiteto *išrāqī* (cioè seguace della filosofia dell'*išrāq*)[1], e non esita ad applicare la stessa traduzione anche all'aggettivo *m.šriqī*. Quindi, vol. I, p. 475 (n. 675) e 488 (n. 692), incontrando due mss. che contengono la predetta opera di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, *al-mabāḥiṯ al-m.šriqiyyah*, della quale qui sopra (§ 8) ho riferito la caratteristica datane da Ibn Ḫaldūn, ne traduce il titolo con « Recherches spiritualistes »; ed in un altro punto[2], imbattendosi in una copia del romanzo d'Ibn Ṭufayl a cui il manoscritto dà il titolo fittizio (desunto, come vedemmo, dalla prefazione) di *Asrār al-ḥikmah al-m.šriqiyyah*[3], traduce: « Les secrets de la philosophie spiritualiste ». Il Derenbourg non indica le vocali, e quindi non ci lascia indovinare con sicurezza il suo pensiero circa l'etimologia e la lettura del vocabolo.

§ 11. — Ad ogni modo, salvo forse il caso suddetto del Derenbourg, la congettura del De Slane per molti anni non ebbe seguito, fors'anche perchè, racchiusa in quella nota occasionale ad Ibn Ḫaldūn, sfuggì alla grande maggioranza degli studiosi; i quali continuarono a leggere *mašriqiyyah* ed a tradurre « orientale » nel titolo dell'opera d'Avicenna. Anche quanto alla sostanza di questa, tutti erano d'accordo nel ritenere che si trattasse d'uno scritto a carattere mistico esoterico, come già avevano supposto il Tholuck, il Pusey ed il Munk.

Quindi il Mehren, benemerito studioso ed editore degli opuscoli mistici d'Avicenna a noi pervenuti in manoscritti arabi di Leida e del British Museum, riferendosi al passo d'Ibn Ṭufayl riportato qui sopra (§ 1), considerò che quegli opuscoli costituissero « un dédommagement assez heureux » della perdita del libro avicenniano sulla *Filosofia orientale*; « car ces livres, par leur contenu, sortent complètement du cadre des remaniements d'ouvrages aristotéliques.... Il est donc permis d'affirmer que sa " Philosophie orientale " ne nous eût présenté pour le fond, aucune opinion essentiellement différente de celle que nous croyons pouvoir présenter ici comme la somme, pour ainsi dire, du contenu des divers écrits grands et petits que nous avons étudiés dans le manuscrit de Leyde »[4].

Anzi, più tardi, in base a questa convinzione e con procedimento filologicamente non approvabile, il Mehren, nel pubblicare il testo arabo ed un'analisi francese di questi opuscoli (4 fascicoli, Leida 1889-1899, intitolati *Traités mystiques* d'Avicenne), pose sul frontispizio

[1] Vol. I, p. 492.

[2] I, 492, n. 696 (non 669, ch'è semplice errore di stampa).

[3] Nelle edizioni cairine del romanzo questo è il sotto-titolo: رسالة حي بن يقظان في اسرار الحكمة المشرقية.

[4] A. F. v. Mehren, *La philosophie d'Avicenne (Ibn Sina) exposée d'après des documents inédits*, in: *Le Muséon*, di Lovanio, vol. I, 1882, p. 398-399.

Digitized by Google

arabo il titolo collettivo di: *Rasā'il... fī asrār al-ḥikmah al-mašriqiyyah,* cioè « Opuscoli sui misteri della filosofia orientale ». Titolo affatto arbitrario, senza alcun fondamento nei manoscritti, e che poi è stato causa d'errori; giacchè esclusivamente ad esso si deve se Muḥammad Iqbāl, *The development of metaphysics in Persia,* London 1903, p. 38, scrive d'Avicenna e del frammento sull'amore edito nei *Traités mystiques:* «.His work, called "Eastern Philosophy" is still extant; and there has also come down to us a fragment in which the Philosopher has expressed his views on the universal operation of the force of love in nature ».

Anche il compianto grande maestro di studi islamici, I. Goldziher, era in analogo ordine d'idee, scrivendo, nel 1909, il suo schizzo della filosofia musulmana [1].

§ 12. — Alla lettura *mašriqiyyah* proposta dal De Slane tornò invece il Carra de Vaux, nel suo *Avicenne* (Paris 1900), p. 151, accompagnandola con la traduzione « Philosophie illuminative ». Egli anzi ritiene (p. 152), in base al passo d'Averroè (qui sopra, § 3), che l'errore *mašriqiyyah* « orientale » risalga « à des disciples d'Avicenne qui auront voulu faire dévier sa doctrine dans le sens du paganisme chaldéen ou mysticisme indien », e che « il est bien probable que ces disciples étaient des interprètes infidèles de leur maître », tanto più che « rien ne nous autorise à croire que les grands écrits philosophiques d'Avicenne ne représentent pas sa pensée véritable, et que sa *Philosophie illuminative* ait contenu une doctrine autre que celle des traités mystiques que nous connaissons de lui ». Poi, p. 152-153, parla brevemente della filosofia dell'*išrāq,* identificandola con la mistica greca, e riannodando ad essa, in modo implicito, la mistica della supposta filosofia « illuminativa » d'Avicenna.

Quest'ultimo concetto fu sostenuto con maggior insistenza e precisione dal medesimo Carra de Vaux in altro scritto, del 1902, ov'egli non esita ad affermare [2] che, tra gli scrittori arabi di filosofia dell'*išrāq,* « le plus célèbre... ne serait autre qu'Avicenne, auquel on attribue un traité de la philosophie illuminative, الحكمة المشرقية, et que

[1] *Die islamische und jüdische Philosophie* (nella: *Kultur der Gegenwart hrsg. von* P. Hinneberg, Leipzig 1909, Teil I, Abt. V), p. 62, ove, a proposito d'Avicenna, è detto: « ... seine aristotelische Enzyklopädie neben seinen mystischen Schriften, die wohl "der morgenländischen Weisheit" (al-hikma al-maschrikijja) angehören, auf die er selbst als Ergänzung seiner Philosophie hinweist ». Incidentalmente, a p. 67, nomina la « östliche Weisheit » menzionata da Ibn Ṭufayl.

[2] Carra de Vaux, *La philosophie illuminative (hikmet el-ichraq) d'après Suhraverdi Meqtoul,* nel *Journal Asiatique,* 9me sér., t. XIX, 1902, p. 65.

Digitized by Google

l'on dit [1] même avoir été au fond un partisan de l'*ichrâq;* nous montrerons comment cette prétension se justifie sans peine ». E, avendo notato alcuni punti di somiglianza tra qualche idea od espressione d'Avicenna con la filosofia dell'*išrāq*, conclude (p. 92): « Nous avons dit au cours de ce mémoire que la philosophie d'Avicenne, disons plus spécialement sa métaphysique et mystique, ne différait guère de la doctrine de l'*ichrâq* que par la terminologie; ainsi s'explique, sans qu'on ait besoin de recourir à l'hypothèse toujours pénible d'un manque de sincérité, cette allégation que ce grand homme était au fond un adepte de la philosophie illuminative » [2].

§ 13. — Il trionfo, apparentemente definitivo, della lettura e dell'interpretazione proposte dal De Slane e sostenute dal Carra de Vaux, si ebbe nel 1909, con la pubblicazione della pregevolissima monografia di L. Gauthier, *Ibn Thofaïl, sa vie, ses œuvres*, Paris 1909. Il Gauthier, che in due suoi lavori del 1900 [3] aveva letto, nei due passi d'Ibn Ṭufayl, *ḥikmah mašriqiyyah* e tradotto « philosophie orientale », sostiene invece, in una lunghissima nota (p. 59-61) del suo nuovo libro, la lettura *mušriqiyyah*, da tradursi con « illuminative », ed afferma che questa « filosofia illuminativa » è sinonimo di « filosofia dell'*išrāq* », e che la mistica filosofica d'Avicenna e d'Ibn Ṭufayl è appunto la « filosofia dell'*išrāq* » [4].

---

[1] L'« on attribue » e l'« on dit » si riferiscono evidentemente ai due passi d'Ibn Ṭufayl da me citati sopra, ai quali tuttavia il Carra de Vaux attribuisce una portata maggiore del vero quando fa dire loro che Avicenna fosse un partigiano dell'*išrāq*. Questo è un *lapsus*.

[2] L'identità della filosofia d'Avicenna con quella dell'*išrâq* è affermata dal Carra de Vaux anche nel suo articolo « Avicenna », nella Hastings' *Encycl. of Religion and Ethics*, vol. II, Edinburgh, 1909, p. 275, col. II.

[3] Ossia nella già citata versione francese d'Ibn Ṭufayl e nell'opuscolo *La philosophie musulmane, discours d'ouverture...*, Paris, 1900, p. 52, ove è detto: « Ce livre... était encore inconnu au temps de Munk. Depuis, M. Mehren a publié sous ce titre, avec une traduction ou une paraphrase en français, plusieurs traités inédits d'Avicenne. La doctrine qui s'y trouve exposé sous forme d'allégories souvent abstruses mais parfois très belles n'est autre que le mysticisme des Soufis amalgamé avec la théorie aristotélicienne de l'intellect actif ».

[4] Questa lunghissima nota contiene lacune ed inesattezze. Il de Slane ed il Carra de Vaux, che furono gl'introduttori della lettura *mušriqiyyah* e del presunto significato « illuminativo », non sono nominati; viceversa, completamente a torto, si attribuisce quella lettura al Tholuck ed al von Hammer. L'asserzione che alcuni autori arabi diano l'espressione *ḥikmah m.šriqiyyah* (non vocalizzata) come sinonimo di *ḥikmat al-išrāq*, è priva di fondamento. Lo scritto del Carra de Vaux sulla filosofia dell'*išrāq* di as-Suhrawardī al-Maqtūl (1902) sembra esser rimasto ignoto al Gauthier, a cui quella filosofia è nota solo dal passo del dizionario bibliografico di Ḥāǧǧī Ḫalīfah; se il Gauthier avesse conosciuto l'opera d'as-Suhrawardī non l'avrebbe confusa con le dottrine della mistica

Digitized by Google

§ 14. — Nel 1912, in due scritti diversi, M. HORTEN, senza far cenno dei suoi predecessori, sostenne la lettura *mušriqiyyah* e la traduzione « mystische » oppure « erleuchtende » (quindi « Philosophie der Erleuchtung ») [1]; addusse anche gli argomenti fornitigli privatamente dal defunto arabista Prym per sostenere la possibilità filologica di quella lettura [2]; possibilità, della quale mi occuperò più avanti (§ 18). Inoltre (*ZDMG.*, 754-756) l'Horten si spinse fino a dichiarare che quanto afferma Ibn Ṭufayl, — avere, cioè, Avicenna dichiarato che le convinzioni sue proprie vanno cercate nella sua filosofia *m.šriqiyyah* e non nel libro *aš-Šifā'*, — è una leggenda (« Sage »), la cui origine può facilmente essere spiegata. Profondamente religioso, convinto della soprannaturale rivelazione del Corano, Avicenna (secondo l'Horten) si propose di render musulmana la filosofia aristotelica che aveva il carattere del paganesimo, e riuscì nel suo intento. Perciò:

« Die obige Sage will nun dem Gedanken Ausdruck geben, dass für Avicenna nicht das rein weltliche, "heidnische" Wissen die Hauptsache war, sondern die religiöse Erkenntnis, das Mystische, das er ja auch in die Interpretation des Aristoteles, diesen weiterbildend, hineingetragen hat. Also findet man in seinen mystischen (*mušrikīja*) Schriften seine eigentlichen Ueberzeugungen. Dass jedoch in der "Genesung" [= *aš-Šifā'*] die wirklichen Lehren Avicenna's enthalten sind (die denen seiner mystischen Schriften n i c h t widersprechen), geht schon aus den Worten hervor, die Avicenna an Ǧūzǧānī richtet, bevor er sich an die Ausarbeitung des Šifā' machte [3].... In

---

filosofica d'Avicenna e d'Ibn Ṭufayl. Finalmente è un errore largamente diffuso quello che *išrāq* significhi « action d'illuminer, illumination »; esso invece, come si può vedere dai dizionari arabi, ha significato intransitivo: « l'atto di rifulgere, di splendere » (cfr. qui avanti, p. 451, nota 2).

[1] Nella recensione allo studio di C. Sauter sulla Metafisica d'Avicenna, *ZDMG* 66, 1912, 754-755 nota; e in *Die spekulative und positive Theologie des Islam nach Razi (1209 †) und ihre Kritik durch Tusi (1273 †)*, Leipzig, 1912, pag. 372. Analoghe affermazioni sono ripetute dall'Horten nel suo libro *Die Philosophie des Islam*, München 1924, p. 309 (lettura *mušriqī* e sua etimologia), 126 (« Weisheit der Erleuchtung », come traduzione del titolo dell'opera d'Avicenna) e 343 (nota 124, contro la traduzione « philosophie orientale »).

[2] *Die Spekul. und posit. Theol., l. c.*

[3] Qui l'Horten traduce le parole d'Avicenna riferite in Ibn al-Qifṭī, ed. Lippert, 430, lin. 1-3 [= Ibn Abī Uṣaybi'ah, II, 5-6], in questo modo: « Wenn du damit einverstanden bist, dass ich ein Buch schreibe, in dem ich nur m e i n e e i g e n e n U e b e r z e u g u n g e n betreffs "dieser Wissenschaften" (sind die g r i e c h i s c h e n Wissenschaften in ihrer Gesamtheit) vorbringe, ohne mich in Diskussionen mit Gegnern einzulassen, so will ich dieses gern und unverzüglich tun ». Questa traduzione è incompleta ed inesatta. Il discepolo scrive: « Poi io gli chiesi che commentasse i libri d'Aristotele; ed egli dichiarò di non aver allora tempo disponibile (*farāġ*) per ciò, ma aggiunse: "Se ti contenti ch'io componga un libro, nel quale io metta ciò che, secondo me, è giusto

Digitized by Google

der Genesung "der Seele" will Avicenna also gerade und ausschliesslich seine eigenen Ansichten entwickeln ».

Nel 1913, lo stesso Horten, a p. 234 della sua traduzione compendiosa del *Tahāfut* d'Averroè (ricordata qui sopra, p. 436) sostenne, evidentemente in analogia al Carra de Vaux (§ 12), che i Musulmani contemporanei d'Averroè avevano senza dubbio interpretato a torto come « orientale » (*mašriqiyyah*) la filosofia « aufleuchtende » (*munšriqiyyah*) d'Avicenna.

Non è inutile, specialmente per i non arabisti, soffermarsi su questo esempio tipico delle pessime conseguenze di traduzioni inesatte e combinate con preconcetti infondati. Il passo d'Averroè, tradotto qui sopra nel § 3, è reso dall'Horten in questo modo:

« Viele Anhänger Avicennas haben wir kennen gelernt, die ihrem Meister diese Lehre zuschrieben. Er habe sie in der "östlichen Philosophie" (*alfalsafa almašrikija*) gelehrt. Dieselbe nannte er die "östliche", weil sie das System der Leute des "Ostens" (*mašrik*) ist. Diese sind der Ansicht, die Götter seien die himmlischen Körper. Die Methode des Aristoteles, die aus der Philosophie ein erstes Prinzip nachweisen will (durch mühevolle wissenschaftliche Deduktion) halten sie für "schwach" (nicht) beweiskräftig ».

A questa disgraziata parafrasi l'Horten fa seguire le fantasiose osservazioni seguenti:

« Diese "östliche" Philosophie will also durch Intuition Gott erkennen, entgegen der streng philosophischen, die syllogistisch beweist, der deduktiven. Sie lehrt, die Wahrheit ist eine dem Verstande "aufleuchtende" *mušrik*. Ebenso "leuchtet Gott" den Mystiker auf — *mušrik*. Wer diesen Terminus als den Ausdruck seiner Weltanschauung gebraucht, heisst *mušrikī*, Mystiker, Philosoph der Erleuchtung, Gegensatz zu dem deduktiv beweisenden Philosoph. Interessant ist es jedenfalls, dass man diesen vielumstrittenen Terminus zur Zeit Averroes *mašrikī* verlas ».

Si vedano, invece, le cose esposte qui sopra nel § 3.

§ 15. — Un anno dopo, anche M. Asín Palacios [1], in un importantissimo lavoro, confermava che la *ḥikmat al-išrāq* o « filosofia illu-

(*saḥḥa*) di queste scienze, senza discutere con gli oppositori nè occuparmi di di confutarli, farò ciò e vi acconsento ". E cominciò a [comporre] la fisica del libro *aš-Šifā'* ». — Le conclusioni dell'Horten sono eccessive, giacchè Avicenna qui s'impegna a porre nell'*aš-Šifā'* tutta quella parte dell'aristotelismo che gli sembra approvabile, ma non le sue opinioni personali indipendenti dalla scienza aristotelica. È vero che, in pratica, Avicenna introdusse poi nell'*aš-Šifā'* (la cui composizione fu saltuaria e divisa fra molti anni) anche alcune sue vedute personali e tutta la parte matematico-astronomica che Aristotele non ha.

[1] *Abenmasarra y su escuela orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, Madrid, 1914, p. 122, n. 2.

Digitized by Google

minativa » era già stata insegnata, prima che da as-Suhrawardī al-Maqtūl, da Avicenna, e che, nel titolo del libro di quest'ultimo, bisogna leggere *mušriqiyyah* « illuminativa ».

Ciò spiega come egli, in due ben note pubblicazioni posteriori, diverse fra loro ma aventi l'identico titolo di *La escatologia musulmana en la Divina Comedia* (Madrid 1919, p. 334 e 335; Madrid 1924, p. 64), contrariamente all'uso degli scrittori arabi applichi l'epiteto di « ixraquí » *(išrāqī)* ad Ibn Masarrah, ad Avicenna e, in genere, ai « místicos iluministas » anteriori ad as-Suhrawardī al-Maqtūl.

Nel 1916 Cl. Huart [1] attesta: « *Ḥikmat al-ishrāḳ*, mystique de caractère néo-platonicien, est la philosophie illuminative (*mushriḳīya*), l'illuminisme. Déjà pratiquée du temps d'Avicenne, qui a écrit un ouvrage intitulé *al-Ḥikma al-mushriḳīya*, elle avait alors un caractère secret qu'elle a perdu depuis ».

E finalmente nel 1921 T. J. de Boer [2], eccellente studioso di filosofia musulmana, scrive come di cosa ormai acquisita senz'ombra di dubbio dalla scienza: « *al-Ishrāḳīyūn* (scil. al-Ḥukamā'), c'est-à-dire les adeptes de la *Ḥikmat al-Ishrāḳ* ou *mushriḳīya* (ce qui est lu par beaucoup, par ex. Pococke [*sic*], Munk, Renan, *mashraḳīya* = orientale). Spécialement ce mot désigne les disciples d'al-Suhrawardī (mort en 1191). Mais le nom et la chose sont plus anciens. Pour le nom, cf. l'art. Ḥikma ».

Si noti il circolo vizioso delle opinioni riferite in questo e nei §§ precedenti: da una presupposta identità della filosofia esoterica d'Avicenna con quella posteriore dell'*išrāq* si sono congetturate un'arbitraria lettura *mušriqiyyah* ed un'arbitraria traduzione « illuminativa »; e da queste congetture — delle quali mostrerò l'infondatezza nei §§ seguenti — si è desunto che la « filosofia dell'*išrāq* » preesistesse di nome e di fatto a quell'as-Suhrawardī al-Maqtūl che introdusse il termine tecnico *ḥikmat al-išrāq*.

§ 16. — Ad ogni modo, qualunque fosse la lettura che si voleva dare all'aggettivo *mušriqiyyah*, l'idea che si trattasse d'un libro di dottrine mistiche segrete era da lungo tempo così radicata presso tutti gli studiosi, che in base ad essa soltanto si negò con tutta sicurezza la possibilità che due mss., intitolati la « Filosofia Orientale » d'Avicenna, contenessero realmente quest'opera o parte di essa.

Uno di questi due mss. si trova alla Bodleiana di Oxford, segnato Cod. Hebr. 400 nel vecchio Catalogo dell'Uri (1787). È in caratteri

[1] Nella *Encyclopédie de l'Islām*, vol. II, Leyde, 1916, pag. 324 *b*, s. v. « Ḥikma ».

[2] *Enc. de l'Islām*, vol. II, 1921, p. 568 *a*, s. v. « Ishrāḳīyūn ».

Digitized by Google

ebraici, e contiene quattro scritti, di cui il terzo è il noto opuscolo d'Avicenna sulle divisioni delle scienze, ed il quarto, secondo il titolo, una parte delle *ṭabī'iyyāt* (cioè « scienze fisiche » nell'ampio senso aristotelico) della *Filosofia Orientale* del medesimo Avicenna. Verso la fine, questo quarto scritto rinvia al successivo « Libro degli animali »; il quale, com'è noto, insieme col « De anima », ecc., viene considerato come parte delle *ṭabī'iyyāt* da Avicenna e dagli altri filosofi musulmani. Ciò bastò al PUSEY, nelle aggiunte al Catalogo Uri (1821-1835, vol. II, p. 563), per dichiarare senz'altro che quella porzione dell'opera « deve dunque far parte del libro *aš-Šifā'* », ossia della grande enciclopedia filosofica di Avicenna; e lo stesso venne poi ripetuto nel 1886 da A. NEUBAUER, nel suo Catalogo dei mss. ebraici della Bodleiana, n. 1334. A sua volta, M. STEINSCHNEIDER, fin dal 1870, non si mostra disposto ad ammettere che quel frammento appartenga all'*aš-Šifā'*, ma, tuttavia, — sempre per l'unico fatto ch'esso non parla di segrete dottrine mistiche, — ritiene certo che lo scritto sia pseudepigrafo e non possa essere un frammento della « orientalische Weisheit »[1]. Parimenti contro l'autenticità, senz'altra ragione che quella predetta, è D. KAUFMANN, che si era copiato l'intero frammento bodleiano e ne riporta alcuni passi (nell'originale arabo) in una sua pregevolissima monografia[2]; perciò, nel fare queste citazioni — le quali si riferiscono ai cinque sensi, e quindi riguardano argomenti trattati di solito (da Aristotele, da Avicenna, ecc.) in quella parte dei libri fisici (cioè di filosofia naturale) che si occupa dell'anima, — il Kaufmann premette di solito l'indicazione: « in der sogenannten *morgenländischen Weisheit* », « in der angeblichen *morgenländischen Weisheit* ».

L'altro ms. è a Costantinopoli (S. Sofia, n. 2403), ed il CARRA DE VAUX così lo giudica[3]: « Le catalogue de la mosquée de Sainte-Sophie de Constantinople indique un manuscrit d'Avicenne, sous ce titre [filosofia *m.šriqiyyah*]. Lors d'un récent voyage nous avons vu ce manuscrit et constaté que le titre ne s'accordait pas avec son con-

[1] Nella recensione d'un lavoro dell'Haneberg, nella *Hebräische Bibliographie* di Berlino, X, 1870, p. 21. — Lo stesso è ripetuto dal medesimo Steinschneider, *Schriften der Araber in hebräischen Handschriften*, ZDMG, 47, 1893, 345.

[2] *Die Sinne. Beiträge zur Gesch. der Physiologie und Psychologie im Mittelalter aus hebräischen und arab. Quellen*, Budapest, 1884 (nel: *Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1883-84*), p. 98 n., 111-112 n. 9, 161 n. 5, 162 n 5, 182 n. 15, 183 n. 17. Da una di queste citazioni risulta che l'autore ricorda il [proprio] libro *aš-Šifā'* in un punto del frammento.

[3] *La philosophie illuminative*, p. 65.

Digitized by Google

tenu; ce n'est qu'un traité de philosophie dans le genre et dans le style du *Nadjat* » [1].

***

§ 17. — Cercar di vedere un poco a fondo in queste vecchie ipotesi, accolte ora come cosa sicura da eminenti studiosi e divulgate in opere ad uso del gran pubblico, non è soltanto fare una ricerca d'erudizione filologica, ma è anche chiarire il pensiero d'Avicenna e d'altri filosofi musulmani.

I quesiti che si presentano sono:

a) Una lettura *mušriqī* (al femm. *mušriqiyyah*) è filologicamente sostenibile?

b) La filosofia mistica d'Avicenna corrisponde realmente alla filosofia dell'*išrāq*?

c) Qual'era il contenuto del libro della « Filosofia *m.šriqiyyah* » d'Avicenna, ricordata dai biografi di questo, ed a cui Avicenna stesso rinvia chi voglia conoscere la verità meglio che non dalle altre sue opere ligie al sistema peripatetico?

d) I due manoscritti che, secondo il titolo, conterrebbero la « Filosofia *m.šriqiyyah* » di Avicenna, sono davvero libri che con questa filosofia non hanno nulla a che fare, come asseriscono Steinschneider, Neubauer, Kaufmann e Carra de Vaux?

e) Quali libri d'Avicenna poteva avere in vista Ibn Ṭufayl, quando citava la « Filosofia *m.šriqiyyah* » come diversa dalla filosofia esposta nel peripatetico *aš-Šifā'*, e quando diceva d'aver composto il proprio romanzo filosofico per accondiscendere al desiderio dell'amico desideroso che gli fossero spiegati « i misteri della filosofia *m.šriqiyyah* » d'Avicenna?

A questi quesiti risponderanno i paragrafi seguenti.

§ 18. — L'esistenza d'un oggettivo *mušriqī*, qualunque sia il significato preciso che si voglia darvi, è puramente congetturale. Come si vide sopra, § 8, essa fu immaginata dal De Slane a proposito del titolo *al-mabāḥiṯ al-m.šriqiyyah* di un'opera di teologia spe-

[1] Ossia, come tutte le opere avicenniane comprendenti l'intero campo filosofico, abbracciante la logica, la fisica e la metafisica. — Il solito errore intorno all'aggettivo *m.šriqiyyah* ha fatto sì che il Carra de Vaux, alludendo al libro *al-mabāḥiṯ al-mašriqiyyah* (cfr. qui sopra, p. 441), aggiungesse: « Un autre grand auteur, fort connu parmi les Musulmans, Fakhr ed-Dîn er-Râzî a écrit sur l'*ichrâq* ». Analogamente M. Horten, *Die Gottesbegreife bei Schirâzi* (1640 †), Bonn 1912, p. 95, l. 3 d. b., traduce con « mystische Untersuchungen » il titolo del libro di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, a proposito del quale si veda la nota seguente.

**

Digitized by Google

culativa di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, combinando la gratuita ed affatto erronea ipotesi [1] che quest'opera contenesse le idee della *ḥikmat al-išrāq* (che si suol tradurre con « filosofia illuminativa »), insieme con l'altra ipotesi, altrettanto infondata, che non esistesse un termine tecnico « filosofia orientale (*mašriqiyyah*) », « ricerche orientali », ecc., quale contrapposto alla filosofia ed alle dottrine greche peripatetiche [2]. Questo presunto aggettivo *mušriqī*, immaginato sulla base di due errori di fatto, non ha potuto trovare sin qui se non due sole applicazioni: al titolo dell'opera suddetta d'al-Rāzī ed al titolo della Filosofia *m.šriqiyyah* d'Avicenna.

Basterebbero queste considerazioni per rendere inverisimile l'esistenza del postulato *mušriqī*. Ma ad aumentare l'inverisimiglianza si aggiungono motivi puramente linguistici.

La formazione d'un nome relativo, sia esso sostantivo od aggettivo, con il suffisso *-ī* (femm. *-iyyah*) aggiunto ad un participio attivo — come sarebbe il caso nell'ipotesi di *mušriq-ī* — può aver luogo in arabo:

---

[1] Il passo stesso d'Ibn Ḫaldūn, che il de Slane traduceva ed annotava così, e ch'io ho riportato qui sopra (§ 8), avrebbe dovuto bastare per escludere che l'opera di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī rientrasse nella filosofia dell'*išrāq*. Inoltre, undici anni prima del de Slane, R. Gosche aveva avuto occasione di dare precise notizie intorno ad un ms. dell'opera suddetta (*Ueber Ghazzâlis Leben und Werke*, nelle *Abhandl. Ak. Wiss. Berlin*, philos.-hist. Kl., 1858, p. 292): « Seine "morgenländische Untersuchungen" (المباحث المشرقية)... lehnen sich in ihrer Polemik gegen platonische, aristotelische und griechisch-arabische Philosophie überhaupt eng an Ghazzâlî's Gedanken in den Tahâfut und in den Maqâçid an »; poi, nella lunga nota 72 di p. 310-311, il Gosche dà un minuto prospetto dei capitoli componenti ognuna delle tre sezioni dell'opera, la quale (in pieno accordo con le cose dette da Ibn Ḫaldūn) risulta essere un libro di teologia speculativa, abbracciante, secondo il solito delle opere musulmane analoghe, la metafisica, la fisica e la teologia dogmatica. Anche più particolareggiatamente la cosa appare dalla tabella completa di tutte le divisioni e suddivisioni dell'opera in W. Ahlwardt, *Verzeichniss der arab. Hss. der Kgl. Bibl. zu Berlin*, vol. IV (1892), p. 404-415. — Cfr. I. Goldziher, *Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī*, in *Der Islam*, III, 1912, p. 230, n. 1, che, in contrapposto al Carra de Vaux, giustamente scrive: « das richtige ist östlich, im Gegensatz gegen griechisch (insofern ihre Resultate die Grundsätze des Islams in Frage setzen) ».

Aggiungo qui che, poco dopo il 1250 Cr., il domenicano Raimondo Martin aveva esattamente tradotto il titolo di quest'opera d'ar-Rāzī, da lui consultata: « Et haec est ratio philosophi cujusdam nomine Ibnalchatib [= Ibn al-Ḫaṭīb Faḫr ad-dīn ar-Rāzī] in libro *Investigationum orientalium* » (Raymundi Martini, *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*, pars I, cap. 4, fol. 165 dell'ed. parigina del 1651, p. 206 della ristampa lipsiense del 1687).

[2] Si veda la nota precedente, ma sopra tutto quello che sarà esposto più avanti.

Digitized by Google

a) quando quel participio attivo sia preso come nome proprio, oppure come sostantivo comune; p. es., da nomi propri, *Musta'īnī*, *Musabbiḥī*, *Qādirī* (da ʿAbd al-Qādir), *Wāḥidī* (da ʿAbd al-Wāḥid), ecc., e, da sostantivi comuni, *dāḫilī* « interno » (da *dāḫil* « l'interno »), *ḫāriǧī* « esterno » (da *ḫāriǧ* « l'esterno »), ecc.

b) quando si tratti di persone, non di cose, che si designano come appartenenti ad una setta, ad un partito, ecc., il cui nome collettivo abbia la forma di participio: p. es., *mu'tazilī* da [*al-fi'ah* od *al-firqah* od *aṭ-ṭā'ifah*] *al-mu'tazilah*, *ḫāriǧī* « ḫāriǧita » da [*al-fi'ah*] *al-ḫāriǧah*, *mušrikī* « pagano » da [*al-fi'ah*] *al-mušrikah*, ecc. Ma, ripeto, si deve allora trattare di persone; invece, se si tratta d'applicare l'aggettivo a cose, a dottrine, a libri, la forma predetta è impossibile; il « sistema mu'tazilita » si dirà *maḏhab i'tizālī* o *maḏhab i'tizāl*, ma non *maḏhab mu'tazilī*; un'« opinione ḫāriǧita » si dirà *ra'y ḫawāriǧ*, ma non *ra'y ḫāriǧī*, ecc. [1].

Perchè un *išrāqī*, cioè un partigiano della filosofia dell'*išrāq*, potesse dirsi anche *mušriqī* bisognerebbe che il complesso di quei partigiani fosse chiamato anche [*al-fi'ah* od *aṭ-ṭā'ifah* od *al-firqah* od *al-qawm*] *al-mušriqah*; ma nessuno, malgrado l'abbondanza dei testi parlanti della filosofia dell'*išrāq*, è riuscito mai a trovare questa denominazione, la quale, per giunta, sarebbe assurda, in quanto che, trattandosi di « illuminati » e non di « illuminanti », bisognerebbe avere il participio passivo *mušraq* e non l'attivo *mušriq* [2]. Inoltre, anche supposto che *al-mušriqah* esistesse, il nome derivato *mušriqī*, per la regola *b*), potrebbe applicarsi esclusivamente a persone; un nome « filosofia *mušriqiyyah* » sarebbe linguisticamente inverisimile. E la riprova di ciò è appunto che nel libro *Ḥikmat al-išrāq* di as-Suhrawardī al-Maqtūl e nel commento fattone da Quṭb ad-dīn Maḥmūd

[1] Così si dirà *muslim* « musulmano » trattandosi di persona, ma non *muslimī*, bensì *islāmī*, quando si tratti di cosa, d'idea, di libro, ecc.

[2] Questa difficoltà del participio attivo fu sentita già dal filologo Prym (presso Horten, *Die spekul. u. posit. Theol.*, p. 372), che si trova molto imbarazzato nel tentativo di sormontarla. — Non discuterò qui se sia esatto tradurre *išrāq* con « illuminazione » e la sua filosofia con « filosofia illuminativa », come tutti fanno, imitandosi l'un l'altro e, forse, sotto l'inconscia influenza dell'« illuminismo » europeo del sec. XVIII. Avverto solo che in buon arabo il verbo *ašraqa* (e quindi il suo infinito *išrāq*) è intransitivo (« splendere », « rifulgere »); il significato transitivo (« illuminare ») non solo è tardo e non di buona lingua (cfr. *Tāǧ al-'arūs*, VI, 393 metà), ma non è neppure quello voluto dai filosofi *išrāqiti*. Si veda, p. es., l'ed. citata della *Ḥikmat al-išrāq*, p. 12, l. 11 sgg. (commento d'aš-Šīrāzī), 341-342 (II maqālah) e p. 474 (quasi alla fine della IV maqālah), ove è chiaro che *išrāq*, quale termine tecnico, ha il senso intransitivo di « splendore ».

Digitized by Google

ibn Mas'ūd aš-Širāzī e nelle glosse apposte a quest'ultimo da Ṣadr ad-dīn Muḥammad aš-Širāzī [1] non ricorre mai *mušriq* o *mušriqī* per designare persona o idea o cosa attinente alla filosofia dell'*išrāq*, ma soltanto, e frequentemente, *išrāqī* [2].

La lettura *mušriqī* e la sua traduzione « relativa all'*išrāq* » sono dunque filologicamente da escludersi; ed anche per il titolo dell'opera d'Avicenna bisogna tornare alla vecchia e naturale lettura *mašriqiyyah* (o *mašraqiyyah*) « orientale ».

§ 19. — Esclusa l'identità delle denominazioni, è ammissibile almeno l'identità delle dottrine, od almeno una tale affinità di queste fra loro da giustificare l'opinione di quelli che, essenzialmente indotti dal mal congetturato *mušriqiyyah*, rappresentano Avicenna come avente professato la filosofia dell'*išrāq* prima che questa fosse definitivamente fondata, e con quel nome chiamata, da as-Suhrawardī al-Maqtūl?

Quando il Pusey, nel 1835, faceva per primo tale ipotesi, in Europa si conoscevano d'Avicenna soltanto gli scritti di carattere prevalentemente aristotelico conservati in traduzioni latine medioevali; l'accenno d'Ibn Ṭufayl alla *Filosofia orientale* d'Avicenna lasciava solo la possibilità d'intravvedere che questo libro trattasse di mistica filosofica. D'altra parte, le conoscenze europee intorno alla filosofia dell'*išrāq* si riducevano alle poche righe persiane edite dal Tholuck (1826) ed al brano non molto più lungo di Ḥāǵǵī Ḫalīfah esumato dal Cureton. In questo stato delle cognizioni su Avicenna e sulla filosofia dell'*išrāq*, l'ipotesi dell'identità delle dottrine era lecita.

Ma da oltre un quarantennio le nostre cognizioni sono immensamente ampliate. Testi mistici d'Avicenna sono stati editi e tradotti od analizzati; testi d'evidente ispirazione neoplatonica moderata, analoga a quella d'al-Fārābī e ben lontana dalle stravaganze di Giamblico e di Proclo. D'altra parte, se ci manca ancora uno studio profondo e completo della filosofia dell'*išrāq*, esiste tuttavia a stampa l'opera fondamentale del caposcuola con commento e glosse [3], ed esistono ricerche

[1] Il tutto litografato a Ṭeherān nel 1313 eg., secondo il frontispizio; nel 1315, secondo il *colophon* alla fine del testo (p. 565); nel 1316, secondo i due *colophon* del margine, a p. 536 e 541.

[2] P. es., *qā'idah* (o *qawā'id*) *išrāqiyyah* (oppure *qā'idat al-išrāq*), *nukat išrāqiyyah* (p. 171, lin. 3), *'ilm ḥuḍūrī išrāqī* (p. 475, lin. 1 e 3), *'ilm išrāqī* (p. 39, lin. 6), *'ulūm išrāqiyyah* (p. 38, lin. 12), *iḍāfah išrāqiyyah* (p. 39, lin. 9), *anwār išrāqiyyah* (p. 352, lin. 7 e 10). Così Ṣadr ad-dīn Muḥammad aš-Širāzī († 1050 eg., 1640-41 Cr.), *al-Asfār al-arba'ah*, Ṭeherān, 1287 eg., *qā'idah išrāqiyyah* (p. 40), *lum'ah išrāqiyyah* (p. 24).

[3] Cfr. qui sopra nota 1. — Il libro ha avuto una traduzione compendiata

Digitized by Google

parziali di singoli studiosi che si correggono e si completano a vicenda e ci permettono di farci un concetto sicuro delle linee generali del sistema d'as-Suhrawardī al-Maqtūl [1] e delle sue sostanziali differenze dalla filosofia d'al-Fārābī e d'Avicenna. Il neoplatonismo, di cui Oriente ed Occidente sono imbevuti nell'alto medioevo, è manifesto — e non poteva essere altrimenti — anche nella *Ḥikmat al-išrāq*; ma questa, al contrario d'al-Fārābī e d'Avicenna, lo attinge non alle fonti pure dei capiscuola alessandrini, bensì alla tarda metafisica della luce, mista d'antiche tradizioni gnostiche e di scienze occulte, la quale, conservata e sviluppata dai pagani di Ḥarrān (l'antica Carrhae, nella Siria transeufratica) anche dopo la conquista arabo-musulmana, e quindi giunta in lingua araba a parte dei conquistatori [2], venne a mescolarsi in as-Suhrawardi con elementi tipicamente īrānici derivanti dalla religione zoroastriana. In tal modo Hermes, Agatodemone, Asclepio, Pitagora e gli altri personaggi che fanno autorità nei libri di scienze occulte, divennero anche i presunti corifei della *Ḥikmat al-išrāq*, insieme con Ǵāmāsp, con Buzurǵmihr e con gli altri sapienti mitici della Persia antica. Il divario dalle dottrine exoteriche ed esoteriche d'Avicenna è così evidente, che la cecità di valenti studiosi a tale riguardo deve attribuirsi al persistente influsso delle vecchie idee sulla concordanza tra la misteriosa Filosofia *m.šriqiyyah* d'Avicenna e le dottrine dell'*išrāq* [3].

---

di M. Horten, *Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi (1191 †) übersetzt und erläutert*, Halle a. S. 1912. Disgraziatamente essa mescola spesso, senza distinzione, il testo (compendiato) con osservazioni del commentatore od anche con congetture del traduttore; senza contare le inesattezze frequenti.

[1] A. von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig, 1868, p. 89-98 (e le note a p. 131-133); Carra de Vaux, *La philosophie illuminative (hikmet el-ichraq) d'après Suhraverdi Meqtoul*, nel *Journal Asiatique*, 9me série, t. 19, 1902, p. 63-94; Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia: a contribution to Muslim philosophy*, London, 1908, p. 121-150 (assai importante); S. van den Bergh, *De tempels van het licht door Suhraverdi* († 1191), nella *Tijdschrift voor Wijsgebeerte*, X, Haarlem 1916, p. 30-59. Cfr. anche M. Horten, *Die Philosophie des Islam*, München, 1924, p. 120-126, ove, tuttavia, qualche asserzione sembra da accogliersi con riserva.

[2] Breve, ma ottimo schizzo di questa sopravvivenza ellenistica si ha nel § 4 (« Influences of an older emanational and redemptive metaphysic ») dell'art. *Philosophy (Muslim)* di T. J. de Boer, nella *Encyclopaedia of Religion and Ethics* dell'Hastings, vol. IX (Edinburgh 1917), p. 879.

[3] M. Horten, *Spekul. u. posit. Theol.* (1912), p. 316, scrive addirittura: « *Išrāq* Erleuchtung, durch die Gott den Geistern offenbar wird, von Suhrawardi den "Thesen" Avicennas (182, 3) entnommen ». Ma il passo d'Avicenna, dal quale l'Horten farebbe derivare i principii fondamentali del sistema filosofico išrāqita, non usa affatto *išrāq* nel senso specifico di questo sistema; esso dice

Digitized by Google

***

§ 20. — Ma che cos'era il libro della *Filosofia Orientale* d'Avicenna, che sembra essere rimasto incompiuto [1] e che Avicenna stesso contrappone, secondo Ibn Ṭufayl, alla sua grande enciclopedia filosofica « La guarigione » (*aš-Šifā'*), redatta col sistema dei libri aristotelici?

La 1ª parte del libro *aš-Šifā'*, con il preambolo all'opera intera, è inedita, sicchè non mi è possibile verificare la citazione fatta da Ibn Ṭufayl, riferita nel § 1 e considerata dall'Horten (§ 14) come una pura leggenda. Ma la citazione d'Ibn Ṭufayl trova conferma in un noto passo di Ruggero Bacone [2]; ed inoltre si è detto più sopra, nel § 8, che Faḫr ad-dīn ar-Rāzī († 606 eg., 1209 Cr., e quindi di quasi due

---

soltanto: « Il modo più nobile con cui una cosa è [ad un tempo] percepente (*mudrik*) e percepita (*mudrak*) è la percezione che il Primo [= Dio], da (من) se stesso in se stesso, ha delle cose. Viene poi la percezione che le sostanze intellettuali hanno del Primo mediante lo splendere (*išrāq*) del Primo, e [la percezione che le suddette sostanze hanno] delle cose che [vengono] dopo di Lui da Lui [*ossia delle cose da Lui causate*], dalle [cose] stesse. Infine vengono le percezioni dell'anima, le quali sono un'impressione (*naqš*) ed un marchio (*rašm*, var. *rasm*) [proveniente] da un sigillo intellettuale che ha varii principii (*mutabaddid al-mabādi'*) ed è acconcio (*munāsib*) » (*Išārāt*, VII namaṭ, ed. Forget, p. 182). Per la spiegazione del brano si vedano i commenti di Faḫr ad-dīn ar-Rāzī e di Naṣīr ad-dīn aṭ-Ṭūsī (ed. Costantinopoli, 1290 eg., p. 327-328 e 429; ed. Cairo, 1325 eg., II, 70-71), e Faḫr ad-dīn ar-Rāzī, *Lubāb al-išārāt*, Cairo, 1326 eg., p. 119.

[1] Si veda qui sopra, alla fine del § 1.

[2] Rogeri Bacon, *Opus majus ad Clementem quartum Pontificem Romanum*, ed. S. Jebb, Londini, 1733, p. 37 (Pars I, cap. 8) = *The Opus maius edited... by* John Henry Bridges, Oxford, 1897, vol. I, p. 55: « Avicenna quidem praecipuus imitator et expositor Aristotelis et complens philosophiam secundum quod ei fuerit possibile, triplex volumen condidit philosophiae, ut ipse dicit in prologo libri Sufficientiae; unum vulgatum iuxta communes sententias Peripateticorum, qui sunt de secta Aristotelis; aliud vero secundum puram veritatem Philosophiae, quae non timet ictus lancearum contradicentium, ut ipse asserit (Jebb: *asseruit*); tertium vero fuit cum termino vitae suae, in quo exposuit * priora * (*manca in* Jebb), secretiora naturae * et artis colligens * (*manca in* Jebb). Sed de his voluminibus duo non sunt translata; primum autem secundum aliquas partes habent Latini, quod vocatur Assephae (*aš-Šifā'*) i. e. liber Sufficientiae ». Si veda, qui avanti, la fine del § 26. — Questo passo era già stato riferito da A. Jourdain, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions d'Aristote*, 2me éd. [postuma], Paris, 1843, p. 388, n. 5. Il Renan, *Averroès*, 2me éd., Paris, 1861, p. 96, n. 2, si esprime inesattamente quando dice: « Roger Bacon a connu l'existence de cette *Philosophie Orientale*, et la donne aussi comme l'expression de la dernière pensée d'Avicenne »; anche la citazione della pagina dell'*Opus Maius* (« p. 46, édit. Jebb ») è errata.

Digitized by Google

secoli posteriore ad Avicenna) contrappone le dottrine filosofiche « orientali » alle occidentali o « greche », intendendo per le prime le dottrine seguite dai teologi speculativi dell'islamismo, e per le seconde alcune delle idee, e specialmente i metodi di trattazione della materia, degli aristotelici greci e dei loro pedissequi seguaci musulmani. Vale a dire si tratta di contrapposizione eguale a quella che, secondo Ibn Ṭufayl, Avicenna stesso avrebbe fatto fra le sue due opere: la *Filosofia Orientale* e l'*aš-Šifā'*.

Analoga contrapposizione, e sempre a proposito d'Avicenna, si ha nella seguente notizia fornitaci da Ibn Abī Uṣaybi'ah, II, 18, lin. 8-6 d. b.: Fra i libri composti dal grande filosofo è « il Libro del giu-« dizio imparziale (*Kitāb al-inṣāf*), in 20 volumi; nel quale egli com-« mentò tutti i libri d'Aristotele e giudicò imparzialmente fra gli « Orientali e gli Occidentali »[1].

§ 21. — Di grandissimo interesse non solo per illuminarci sulla questione nostra, ma anche per farci conoscere meglio l'intimo sentimento d'Avicenna, è la prefazione d'un suo libro stampato al Cairo nel 1328 eg., 1910 Cr., sotto il titolo fittizio di *Manṭiq al-mašriqiyyīn* « Logica degli Orientali »[2]; libro completamente trascurato dagli studiosi che si sono occupati d'Avicenna anche dopo il 1910. Dopo brevi formule in lode di Dio e di Maometto, l'opera comincia così (p. 2-4):

« Lo zelo ci ha portati a metter insieme una trattazione intorno a ciò su cui gli studiosi (*ahl al-baḥṯ*) sono in disaccordo. In essa noi non guarderemo a spirito di parte (*'aṣabiyyah*) od a passione (*hawà*) od a consuetudine o ad amicizia (*ilf*), nè ci cureremo di distacco (*mufāraqah*) che in noi appaia dagli [scritti] composti da coloro i quali hanno appreso i libri dei Greci, poichè noi siamo nemici della trascuratezza e dello scarso intendimento; e nemmeno [ci cureremo che in noi ora appaia distacco] da ciò che altri udì da noi medesimi[3] nei libri che abbiamo composto per la comune dei filosofeggianti (*li 'l-'āmmiyyīn min al-mutafalsifah*), fanatici (*maġ̣ūfīn*) dei Peripatetici (*maššā'īn*) e credenti che Dio non abbia guidato [sulla buona via] se non costoro e che nessuno all'infuori di quelli abbia ottenuto la misericordia divina.

« [Faremo ciò], pur riconoscendo da parte nostra i meriti che spettano

---

[1] Questo libro andò perduto, essendo ancor vivo Avicenna, nel saccheggio d'Iṣfahān avvenuto quando la città fu conquistata dalle truppe del sultano ġaznawida Mas'ūd I: Ibn Abī Uṣaybi'ah, *l. c.*, e II, 8 lin. 12; Ibn al-Qifṭī, 425-426. — A torto il Carra de Vaux, *Avicenne*, Paris, 1900, p. 148, lesse « *Kitāb el-ansāf*. le *Livre des moitiés*... où un partage est établi entre les Orientaux et les Occidentaux », e si domanda, in conseguenza, « ce que signifie cette répartition géographique ».

[2] Cfr., qui avanti, i §§ 23-25.

[3] Cioè da ciò che gli altri avranno potuto trovare nei nostri libri.

Digitized by Google

al più eccellente dei loro predecessori [1] per aver richiamato l'attenzione su ciò ch'era sfuggito ai suoi compagni ed ai suoi maestri, per aver distinto l'una dall'altra le parti delle scienze, per aver ordinato le scienze meglio dei suoi predecessori, per aver raggiunto la verità in molte cose, per aver compreso i principii esatti e segreti nella maggior parte delle scienze, e per aver fatto conoscere al [comune degli] uomini le spiegazioni date dagli antichi e dai suoi connazionali. Ciò è il massimo che possa fare un uomo, il quale per primo stenda le mani a distinguere ciò ch'è mescolato e ad emendare ciò ch'è guasto; spetta a chi viene dopo di lui metter ordine in quello ch'egli ha di disordinato, saldare le fenditure che si trovino in ciò ch'egli ha costruito, trarre le conseguenze dai principii da lui posti. Ma coloro che vennero dopo di lui [Aristotele] non furono capaci di svincolare se stessi dai difetti (*'uhdah*) dell'eredità da lui lasciata, e passarono la loro vita nel cercar di comprendere ciò in cui egli era riuscito bene e nel parteggiare per qualcosa nella quale egli era stato troppo inferiore. Colui il quale per tutta la sua vita si occupa del passato non ha agio di consultare il proprio intelletto a suo riguardo, o, se trova questo agio, non reputa lecito considerare le cose dette dagli antichi come cose che abbiano bisogno d'aggiunta, di miglioramento, di correzione.

« Fu facile per noi, nei primi tempi in cui ci occupammo di queste cose, l'andar comprendendo (*at-tafahhum*) ciò ch'essi [2] hanno detto ; e non è improbabile (*lā yab'udu*) che siano venute a noi cognizioni (*'ulūm*) [anche] per altra via (*ǧihah*) che quella dei Greci. Il tempo durante il quale ci occupammo di ciò era quello del fiore della giovinezza (*raya'ān al-ḥadāṭah*); e da parte di Dio trovammo tale aiuto che, per suo mezzo, fu breve il tempo [necessario] a comprendere quello ch'essi hanno trasmesso in eredità. Poi abbiamo confrontato tutto questo, punto per punto (*ḥarf^an ḥarf^an*), con quella sezione [3] della scienza che i Greci chiamano logica (*manṭiq*) — e non è improbabile ch'essa abbia un nome diverso presso gli Orientali [4], — ed abbiamo co-

[1] Cioè ad Aristotele.

[2] Cioè gli scrittori musulmani seguaci d'Aristotele.

[3] *Namaṭ*. Questo esatto significato non ricorre nei vocabolarii; esso ci spiega perchè Avicenna usi questa parola per indicare i singoli capitoli della II parte del suo libro *al-Išārāt*.

[4] Anche a p. 5 (lin. 8-6 d. b.) scrive: « In questo tempo ed in questi paesi « è venuto l'uso di chiamare scienza del *manṭiq* (logica) la scienza che si studia « affinchè sia strumento [alle altre scienze]. Forse presso altre persone (*qawm « āḫirīn*) essa ha un altro nome; ma noi abbiamo preferito chiamarla ora « con questo nome divulgato ». Avicenna in questi due passi allude al fatto che, ancora ai suoi tempi, molti teologi e cultori di scienze religiose erano fieramente contrarii allo studio della logica, considerandola come un pericolo per il dogma in base ai motivi indicati da Ibn Ḫaldūn nei suoi *Prolegomeni* (sez. VI, cap. 17; trad. de Slane, III, 156-160). Appunto per timore di questa riprovazione, parecchi Musulmani, anche teologi, i quali introdussero nei loro scritti la logica od anche ne trattarono in libri appositi, la chiamarono con altri nomi che quello di *manṭiq* (traduzione di λογική) e modificarono la disposizione dei libri greci sull'argomento. Lo stesso celebre teologo, mistico e giurista al-Ġazālī († 505 eg., 1111 Cr., quindi posteriore ad Avicenna) diede ai suoi varii trattati di logica nomi non compromettenti. Si veda l'interessante passo d'al-Ġazālī, *Tahāfut*

Digitized by Google

nosciuto ciò ch'è conforme [ad essa] e ciò che [le] è contrario, ed abbiamo cercato la giustificazione d'ogni cosa [1]. In tal modo fu [= risultò] vero quel ch'è vero e falso quel ch'è falso (*zāfa*).

« E poichè coloro i quali s'occupano della scienza mettono gran cura nel collegare le origini loro ai Peripatetici dei Greci, non volemmo ribellarci ed opporci alla generalità (*ǧumhūr*); ci unimmo dunque a loro e facemmo lega (*ta'aṣṣabnā li*) coi Peripatetici, giacchè questi sono la setta loro [dei Greci?] con la quale è più opportuno far lega. Noi completammo quello ch'essi avevano inteso di dire (*arādūhu*), ma in cui erano rimasti manchevoli e non avevano raggiunto il loro intento (*arab*); chiudemmo gli occhi su ciò in cui essi erano in imbarazzo (*taḫabbaṭū*), ed [anzi] demmo a ciò una giustificazione (*waǧh*) ed una scappatoia (*maḫraǧ*), pur sapendo che [l'errore] s'era introdotto e pur conoscendo l'ombra sua. Se osammo contraddirli, ciò fu in cose che non potevano [assolutamente] essere sopportate; ma il più noi l'abbiamo coperto con le coperture della noncuranza. Appunto per questo [nostro proposito] non abbiamo voluto che gli ignoranti conoscessero il [nostro] dissenso da ciò che per loro è cosa tanto patente (*šuhrah*), che di essa non dubitano, mentre dubiterebbero del giorno sfolgorante; [d'altronde], parte di ciò era d'una tal sottigliezza che gli occhi degl'intelletti di questi [nostri] contemporanei sarebbero stati impotenti a vederla. Avemmo dunque il tormento (*bulīnā*) d'una compagnia formata di loro, che, privi di comprensione " come se fossero travi appoggiate [al muro] " [2], considerano come un'eresia l'approfondirsi nella speculazione [filosofica] e come una perdizione (*ḍalālah*) il dissentire da ciò ch'è [nozione] divulgata, quasi che essi fossero gli Ḥanbaliti nei [rapporti con i] libri di *ḥadīṯ* [3]. Se fra essi noi trovassimo alcuno che fosse sulla buona via (*rašīd*), lo rafforzeremmo (*ṯabbatnāhu*) con ciò che abbiamo accertato; così noi saremmo utili a loro, e forse diverrebbe agevole per loro penetrare nel significato di ciò [che abbiamo accertato] e ci darebbero un compenso per un vantaggio contro il quale essi avevano la particolarità di ispirar avversione [4].

« Fra le cose che noi abbiamo avuto ritrosia a render pubbliche, sì che vi siamo passati sopra, è una verità trascurata, a cui si fa [soltanto] allusione, e che quindi non si apprende se non col far lega [con chi l'insegna]. Perciò in molte cose di cui noi conoscevamo il fondo (*baǧdah*) siamo proceduti a guisa di [semplice] aiuto, senza disputare (*muḥāqqah*) e, anche se esse fossero

---

al-falāsifah, Cairo, 1302-03, p. 5-6 (= p. 5-6 anche delle edizioni 1319 e 1321); inoltre: *Introducción al arte de la lógica por* Abentomlús *de Alcira, texto árabe y traducción española por M. Asín*, vol. 1 (Madrid, 1916), p. XV-XVI, 8-11 e 19-23 della vers. (con le nòte del dotto traduttore); I. Goldziher, *Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften*, Berlin, 1916 [= Abh. kgl. Pr. Ak. WW, phil.-hist. Kl., Jhrg. 1915, N. 8], p. 24-42.

[1] Leggo وجهه in luogo di وجهة dell'edizione (وطلبنا لكل شيء وجهه). Su quest'uso di *waǧh* cfr. anche poco più avanti, lin. 11.

[2] È il coranico (LXIII, 4) كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ.

[3] Allude al modo con cui le tradizioni (*ḥadīṯ*) « divulgate » (*mašhūr*) sono considerate dagli Ḥanbaliti dal punto di vista delle deduzioni dogmatiche, rituali e giuridiche; esse non possono essere contraddette, e danno l'assoluta certezza.

[4] Il testo stampato ha التنقير عنها, che va corretto evidentemente in التنغير عنها.

Digitized by Google

di quelle che ci erano apparse manifeste [già] nei primi tempi in cui ci dedicammo a questo studio, non esprimemmo a loro riguardo obbiezioni (*murāǧa'āt*) nostre personali o dibattiti (*mu'āwadāt*) [fondati] su riflessioni nostre; e quando, a loro riguardo, manifestammo un'opinione, ovvero [quando] l'opinione [corrente] ci parve confusa e nasceva il dubbio nei nostri convincimenti, dicemmo: " forse ", " può essere che " [1].

« Ma voi, o compagni (*aṣḥāb*) nostri, conoscete il nostro stato al principio ed alla fine della nostra carriera (*amrinā*) e la lunghezza del tempo [trascorso] fra il nostro primo giudizio ed il secondo.

« E se troviamo esser questa la situazione (*ṣūrah*) nostra, ben è opportuno che noi abbiamo fiducia nella maggior parte di ciò che abbiamo deciso e giudicato e corretto, specialmente nelle cose che sono i massimi scopi e gli estremi fini da noi meditati e studiati centinaia di volte. E poichè questa è la situazione e poichè la faccenda è a questa guisa, abbiamo desiderato di mettere insieme un libro il quale comprendesse le cose fondamentali (*ummahāt*) della vera scienza, [scienza] cui [può] dedurre [soltanto] chi mediti molto, rifletta a lungo, non sia lontano dal congetturare (*ḥads*) felicemente...

« Noi non abbiamo messo insieme questo libro se non per noi stessi — ossia per coloro che, per noi, tengono il posto di noi stessi. Invece, alla generalità (*'āmmah*) di coloro che s'occupano di questi studii noi abbiamo dato nel Libro della Guarigione (*aš-Šifā'*) ciò che è molto per loro ed [anzi] è superiore ai loro bisogni; in seguito (*fī 'l-lawāḥiq*) daremo loro ciò che ad essi è conveniente, in aggiunta a quanto [già] hanno preso. In ogni caso a Dio soltanto è da chiedere aiuto ».

§ 22. — Dopo questo preambolo, Avicenna parla del complesso delle scienze che, non essendo occasionali nè caduche col mutar dei tempi, formano la *ḥikmah* (« filosofia »), la quale si distingue in scienza teoretica e scienza pratica. Della prima fanno parte quattro sezioni: scienza fisica, scienza matematica, scienza metafisica (*ilāhī*) e scienza universale (*kullī*), intendendo per quest' ultima cose e concetti che talora sono mescolati con la materia e talora non lo sono, come l'unità, la molteplicità, l'universale, il particolare, la causa e l'effetto [2]. La scienza pratica comprende quattro sezioni: l' etica, l' economia domestica, la politica (*tadbīr al-madīnah*) e l'arte legislativa (*ṣinā'ah šārī'ah*). All' infuori della scienza teoretica e della pratica sta la scienza strumentale (*ālī*), cioè la logica. Poi, p. 8, l'autore così conclude questa classificazione:

« Non è nostro proposito esporre in questo libro tutte le sezioni della scienza teoretica e della scienza pratica; ma, delle varie specie di scienze, vogliamo esporre soltanto le seguenti: la scienza strumentale, la scienza univer-

---

[1] لما (*leg.* فلما) تبينا فيه رايا ولاختلط (او اختلط *leg.*) علينا الراي وسرى في عقائدنا الشك وقلنا (و *leg. senza*) لعل وعسى.

[2] Avicenna stesso riconosce che questa divisione non è l'usuale (*muta'āraf*).

Digitized by Google

sale, la scienza metafisica, la scienza fisica fondamentale, e quel tanto di scienza pratica di cui ha bisogno chi cerca la salvezza (*naǧāh*). Quanto alla scienza matematica, non v'è discrepanza a suo riguardo [1]; quello di essa che abbiamo esposto nel Libro della Guarigione (*aš-Šifā'*) è lo stesso che esporremmo qui se ci occupassimo d'esporlo. La medesima cosa vale anche per quelle varie specie della scienza pratica che noi qui non esporremo.

« Ed ora è il momento d'occuparci dell'esposizione della scienza strumentale, ch'è la logica ».

Infatti segue poi la trattazione della logica, la quale nella stampa, come nell'unico ms. [2] su cui essa fu eseguita, ha una lacuna d'ignota estensione a p. 46 ed è mutila in fine, dichiarando il copista del ms. (p. 83) esser quella la sola parte del libro da lui trovata. In altre parole, a noi è pervenuta soltanto una grossa parte della prima sezione dell'opera; tutto il resto — ossia fine della logica, l'intera fisica (o filosofia naturale), e l'intera metafisica — manca.

§ 23. — Dalla prefazione sopra tradotta e dal resto del frammento cairino risulta dunque, in modo indubbio, quanto segue:

a) L'opera intera, di titolo ignoto, era un trattato abbracciante tutte le parti della filosofia, a somiglianza di parecchi altri libri, di dimensioni assai diverse fra loro, dello stesso Avicenna [3];

b) I rapporti che il passo d'Avicenna (nell'*aš-Šifā'*) riferito da Ibn Ṭufayl (cfr. § 1) dice esistere tra il libro *aš-Šifā'* e quello della *Filosofia Orientale*, sono esattamente gli stessi che il nostro frammento attesta intercedere tra l'*aš-Šifā'* e il libro a cui il frammento appartiene; ossia entrambi hanno per oggetto l'intero campo della filosofia, ma il primo, redatto attenendosi il più possibile al modello peripatetico, cerca di occultare ai lettori le deviazioni dal sistema aristotelico e le aggiunte ad esso, laddove il secondo si libera dai

---

[1] Quindi, non essendo materia controversa, Avicenna la ometterà nel libro.

[2] È il ms. della già Khediviale, ora Nazionale del Cairo (Catal., vol. VI, p. 103: ḥikmah, maǧmū'ah 6, nr. 3°). Nel catalogo il libro è stato battezzato come « Libro degli Orientali » (*Kitāb al-mašriqiyyīn*) in base alle cose dette nella prefazione tradotta qui sopra; l'editore, considerando che il frammento superstite tratta soltanto di logica, fabbricò il titolo di *Manṭiq al-mašriqiyyīn* « Logica degli Orientali ».

[3] Il maggiore arrivato sino a noi, benchè edito solo in parte, è il Libro della Guarigione (*aš-Šifā'*), di cui è un compendio il Libro della Salvezza (*an-Naǧāh*) stampato due volte. Edito è pure il Libro degli Accenni e degli Avvertimenti (*al-Išārāt wa 't-tanbīhāt*), di mole minore dell'*an-Naǧāh*. Perduto sin dal tempo d'Avicenna è il colossale *al-Inṣāf*, sul quale si veda qui sopra, p. 455, n. 1; e parimenti perduti sono i due piccoli trattati *al-Hidāyah* ed *al-Ḥikmah al-'arūḍiyyah*. Esistono invece ancora mss. in Europa le « Nozioni fondamentali della filosofia » (*'Uyūn al-ḥikmah*) ed il persiano *Dānišnāmah-i 'Alā'ī* « Filosofia [dedicata ad] 'Alā' ad-dawlah ».

Digitized by Google

vincoli del peripatetismo greco, a cui oppone i metodi degli Orientali.

c) Questa contrapposizione degli Orientali ai Greci non riguarda, — od almeno non riguarda soltanto, — dottrine mistiche, ma si estende a tutti i rami della filosofia, eccetto gran parte della filosofia pratica (etica, politica, economia domestica). È dunque contrapposizione esattamente corrispondente a quella che indicammo in Faḫr ad-dīn ar-Rāzī (§ 20), e la cui natura ed i cui limiti sono bene lumeggiati dal passo d'Ibn Ḫaldūn, riferito nel § 8: il modello aristotelico non è più seguito pedissequamente; il modo di disporre la materia, p. es., le questioni fisiche e metafisiche, è diverso; alcune dottrine aristoteliche sono respinte e sostituite da altre più conformi ai principii informatori del *kalām* o teologia speculativa musulmana [1]; la logica stessa prende come punto di partenza la distinzione fra il concetto d'una cosa (*taṣawwur*) e l'affermazione od assenso in base a prove (*taṣdīq*).

d) Ad ulteriore conferma delle conclusioni *b* e *c* abbiamo il passo d'Averroè (qui sopra, § 3), il quale attesta che il Libro della *Filosofia Orientale* d'Avicenna trattava anche questioni metafisiche.

e) Altre conferme delle conclusioni *b* e *c* risulteranno dai testi citati nei §§ 24 e 25.

Ed allora sorge naturale la domanda: La logica del ms. e della stampa del Cairo non potrebbero essere appunto la prima parte del Libro della *Filosofia Orientale*, libro la cui mole e la cui natura non ci sono indicate dai due biografi arabi d'Avicenna (cfr. § 1, in fine) che pur fanno menzione dell'opera?

---

[1] L'influenza delle dottrine del *kalām* su Avicenna non è stata ancora studiata. A ragione, p. es., Averroè afferma che Avicenna [e, prima di lui, al-Fārābī] segue i teologi mu'taziliti, quando distingue l'ente in necessario e possibile, e su questa distinzione fonda la sua teodicea: Averroè, *Tahāfut at-tahāfut*, p. 72 delle edd. cairine del 1319 e 1321 eg. (*Destructio destructionum*, disp. IV, dub. [5°], edd. Venezia, Giunti, 1562 e 1573, f. 71 K-L = ed. Venezia, Comino, 1560, f. 160 r.-v.); ed anche *In Phys.*, l. II, co. 22: « Via autem, qua processit Avicenna in probando primum principium, est via Loquentium (*al-mutakallimūn*); et sermo eius semper invenitur quasi medius inter Peripateticos et Loquentes ». Cfr., per tutte le altre questioni, *In Metaph.*, l. IV, co. 3: « Avicenna autem peccavit multum in hoc, quod existimavit, quod unum et ens significant dispositiones additas essentiae rei. Et mirum est de isto homine, quomodo erravit tali errore, et iste audivit Loquentes in nostra lege, cum quorum sermonibus admiscuit ipse suam scientiam Divinam » (= la sua metafisica); *Tahāfut at-tahāfut*, edd. 1319 e 1321, p. 17 basso (*Destr. destr.*, disp. I, dub. [14°], edd. Giunti predette, f. 25 D = ed. Comino f. 27 B): « Licet existimatum fuerit in Alfarabio, et Avicenna quod ipsi processerint hac via ad probandum quod omnis actio habeat agens. Et est via, qua non processerunt Antiqui: et profecto secuti sunt isti duo viri in hoc Loquentes nostrae gentis ».

Digitized by Google

§ 24. — A questa domanda siamo ora in grado di dare una sicura risposta affermativa.

Nelle annotazioni (*ta'līqāt*) che Ṣadr ad-dīn Muḥammad aš-Širāzī († 1050 eg., 1640-1641 Cr.) appose al commento di Quṭb ad-dīn Maḥmūd ibn Mas'ūd aš-Širāzī († 710 eg., 1311 Cr.) sulla *Ḥikmat al-išrāq* d'as-Suhrawardī al-Maqtūl, è citata almeno quattro volte [1], — sempre a proposito di questioni di logica, oppure logico-metafisiche, — la *Filosofia Orientale* (*Ḥikmah mašriqiyyah*) d'Avicenna; mentre altrove, nelle medesime annotazioni, sono riferiti anche passi d'altri scritti avicenniani, come *al-Išārāt*, *ar-Risālah al-aḍḥawiyyah*, « Risposte al suo discepolo Bahmanyār », ecc. La citazione di p. 74 dice:

« Sappi che il maestro principe [= Avicenna] — santifichi Iddio il suo spirito — ha detto nella Filosofia Orientale che " la proposizione è binaria (*ṯunā'iyyah*) solo quando in essa non sia menzionata la copula (*rābiṭah*), o perchè non ve n'è bisogno — essendo il suo predicato un verbo [2] oppure un nome derivato con [tale] derivazione che includa il rapporto predetto — od a scopo d'abbreviamento ". E questa è una esplicita dichiarazione che i nomi derivati includono l'indicazione del rapporto e che non v'è bisogno di copula. Poi il medesimo [Avicenna] ha detto nelle *al-Išārāt* : " Ciò talvolta viene soppresso in [alcune] lingue, come viene talora soppresso nella lingua originaria degli Arabi; p. es. quando diciamo *Zayd kātib*, mentre sarebbe giusto che si dicesse : *Zayd huwa kātib* ". Queste due affermazioni, stando alle apparenze, si contraddicono a vicenda, perchè . . . ».

Ora, come la seconda di queste due citazioni avicenniane, desunta dalle *al-Išārāt*, si ritrova testualmente nell'edizione Forget di questo libro (Leyde 1892, III nahǧ, p. 26 lin. terzult.-ult.), così la prima, ricavata della « Filosofia Orientale », si ritrova testualmente nel frammento pubblicato al Cairo, p. 67, lin. 9-11.

Ciò toglie ogni dubbio sull'identità della parte di logica stampata al Cairo con la logica costituente la 1ª delle tre sezioni che componevano la *Ḥikmah mašriqiyyah*.

§ 25. — Le altre tre citazioni che Ṣadr ad-dīn aš-Širāzī fa dalla *Filosofia Orientale* d'Avicenna — delle quali una, quella di p. 132, è soltanto a senso — riguardano un unico argomento: se, cioè,

[1] P. 61 (al 7° ḍābiṭ della I maqālah), 74 (al 2° ḍābiṭ della II maq.), 132 (al 7° ḍābiṭ della II maq.) e 201 (al 3° faṣl della III maq.). Non garantisco che non vi siano altre citazioni, facili a sfuggire in quella brutta litografia persiana (indicata qui sopra, p. 452, nota 1), ove le note, scritte in corsivo *ta'līq*, girano nei margini in tutte le direzioni: orizzontale, verticale, trasversale verso l'alto, trasversale verso il basso.

[2] *Kalimah* « parola »; per designare il verbo, i logici arabi adoperano spesso questo vocabolo (traduzione del termine tecnico aristotelico ῥῆμα), anzichè *fi'l* che è il vocabolo sempre usato dai grammatici.

Digitized by Google

le cose semplici, pur non essendo suscettibili di definizione (*ḥadd*) nel vero senso della parola, possano essere oggetto di designazioni più vicine alla vera definizione che alla descrizione (*rasm*). Il frammento di logica avicenniana pubblicato al Cairo accenna effettivamente [1] alle idee ricorrenti in queste tre citazioni dalla *Filosofia Orientale*; ma non le espone colle stesse parole, malgrado che in due casi Ṣadr ad-dīn evidentemente intenda riferire le parole testuali d'Avicenna. Ma questa difficoltà è solo apparente: l'argomento predetto (definizione delle cose semplici, delle cose composte, degli accidenti, ecc.) è trattato anche nella Metafisica da Aristotele, da Avicenna stesso (nell'*aš-Šifā'*), da Averroè; quindi è verisimile che le tre citazioni siano desunte non dalla parte a noi giunta della Logica, ma dalla sezione metafisica (finora inedita) della *Filosofia Orientale* avicenniana.

Interessante è quello che Ṣadr ad-dīn aš-Šīrāzī scrive a p. 61:

« Il maestro principe dice nella Filosofia Orientale: " Alle cose composte si trovano talvolta definizioni non composte di generi e di differenze, e ad alcune cose semplici si trovano conseguenze necessarie (*lawāzim*), il cui concetto porta la mente alla vera natura delle cose che hanno prodotto quelle conseguenze (*ilà ḥāqq al-malzūmāt*), e le cui designazioni (*ta'rīfāt*) non sono da meno della designazione [fatta] mediante le definizioni ". Queste sono le sue parole, riferite dal commentatore delle *al-Išārāt* [2]. [Invece] l'autore [as-Suhrawardī] nel 2° šar' del [suo] libro *al-Muṭāraḥāt* . . . . scrive: " Perciò il maestro Abū 'Alī [Avicenna] in quaderni (*karārīs*) ch'egli attribuisce agli Orientali e che si trovano dispersi ed incompleti, dichiara che le cose semplici si descrivono (*tursam*) ma non si definiscono ". Io dico: questi quaderni si trovano presso di noi; ma ciò ch'è detto in essi non è come dice [as-Suhrawardī], bensì come abbiamo detto noi; forse egli [as-Suhrawardī] volle abbreviare, [mentre] il [suo] scopo era [di dire] che la conoscenza delle cose semplici si ottiene dalla conoscenza dei loro effetti (*āṯār*) e delle loro conseguenze necessarie in modo non inferiore a quello che si ottiene mediante le definizioni ».

Tutto ciò conferma quanto si è veduto più sopra intorno al concetto di « Orientali ».

Finalmente un'ultima prova che la logica pubblicata al Cairo è una parte del Libro della *Filosofia Orientale*, ci è data dal medesimo Ṣadr ad-dīn aš-Šīrāzī in un'altra sua opera, ossia al principio delle sue annotazioni (*ta'līqah*) alla Metafisica dell'*aš-Šifā'* d'Avicenna [3]; ivi

---

[1] P. 36 basso, 40-41, 45.

[2] Quasi certamente Naṣīr ad-dīn aṭ-Ṭūsī († 672 eg., 1274 Cr.). Nessuno dei commenti alla parte delle *al-Išārāt* riguardante la logica è stato finora stampato.

[3] Ed. litogr. di Ṭeherān, 1303-1305 eg., p. 2 delle annotazioni separate. In questa ed. l'autore è chiamato semplicemente Ṣadr al-ḥukamā' al-muta'allihīn; che questo sia epiteto particolare del nostro Ṣadr ad-dīn Muḥammad aš-Šīrāzī

Digitized by Google

egli dice che nel Libro della *Filosofia Orientale* si accennava al posto competente alla logica nel gruppo delle discipline filosofiche. E ciò appunto corrisponde a quello che abbiamo veduto nel § 22.

§ 26. — Assicurato dunque che la *Filosofia Orientale* era un trattato completo di filosofia in tre sezioni (logica, fisica, metafisica) e non, come finora si era creduto, uno scritto di mistica esoterica; assicurato che l'incompleta logica avicenniana stampata al Cairo col titolo di « Logica degli Orientali » è appunto una porzione del libro della *Filosofia Orientale*; messo in luce che questa filosofia detta « orientale » è cosa ben diversa dalla *ḥikmat al-išrāq*. ossia dal sistema d'as-Suhrawardī al-Maqtūl, — risulta anche evidente l'assoluta infondatezza dell'unica ed aprioristica ragione addotta finora dagli studiosi (cfr. § 16) per dichiarare falso il titolo: *Filosofia Orientale* d'Avicenna, dei due mss. di Oxford e di Costantinopoli. Al contrario di quel che si è creduto sinora, il fatto che il libro (frammentario ad Oxford, completo, sembra, a Costantinopoli) s'occupi di logica, di fisica e di metafisica, e non di dottrine mistiche esoteriche, è precisamente un argomento a favore della probabile autenticità dell'opera contenuta in quei due mss. e del suo titolo.

È quindi da augurarsi che quei due mss. vengano studiati e pubblicati; perchè allora sarà possibile avere un'idea più esatta del pensiero filosofico d'Avicenna. A mio avviso, non bisogna aspettarsene rivelazioni straordinarie; giacchè, salvo punti particolari, è assai probabile che il divario della *Filosofia Orientale* dai trattati avicenniani di tipo peripatetico sia più un divario nel metodo espositivo e nella distribuzione della materia, che non nel contenuto fondamentale. L'esame dei due libri più vicini al modello aristotelico, — *aš-Šifā'* ed il suo compendio *an-Naǧāh*, — conferma pienamente quello che Avicenna stessa dice nel prologo della *Filosofia Orientale* da me tradotto nel § 21, ossia ch'egli aveva già tacitamente inserito in essi idee personali e deviazioni dall'aristotelismo, malgrado la cura di non lasciar chiaramente trapelare ciò ai lettori fanatici del sistema peripatetico[1]. Ma, se anche non siano da prevedersi novità rivoluzionarie, sarà sempre consigliabile prendere come base, per ogni esposizione del sistema avicenniano, la *Filosofia Orientale* anzichè l'*aš-Šifā'* ed il piccolo *an-Naǧāh*; così il pensiero genuino del grande filosofo potrà essere riprodotto meglio[2].

(iunior) risulta dai frontispizi delle due opere *al-Asfār al-arba'ah* (litogr. Ṭeherān 1287 eg.) e *Kitāb al-mabda' wa 'l-ma'ād* (litogr. Tabrīz o Ṭeherān, 1314 eg.).

[1] Appunto queste novità dell'*aš-Šifā'* sono oggetto di continui attacchi nelle opere d'Averroè.

[2] È bene avvertire, ad ogni modo, che anche il *Kitāb al-išārāt*, parzial-

Digitized by Google

Ed ora siamo in grado d'intendere il passo dell'*Opus Maius* di Ruggero Bacone, riferito qui sopra (p. 454, nota 2), che sino ad oggi era rimasto inesplicabile. Dei tre completi trattati avicenniani di filosofia, il primo (« vulgatum iuxta communes sententias Peripateticorum ») è, come Bacone stesso dice, l'*aš-Šifā'*; il secondo, « secundum puram veritatem philosophiae », è la nostra *Filosofia Orientale* [1]; il terzo, cronologicamente ultimo e riassumente i primi due, è il libro *al-Išārāt wa 't-tanbīhāt* « degli accenni e degli avvertimenti », ossia il *Liber Alixarat*, del quale il domenicano Raimondo Martin, poco dopo il 1250, tradusse alcuni brani nella I parte del suo *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*.

***

§ 27. — Ci rimane da chiarire un solo punto.

Stabilito con certezza che il libro della *Filosofia Orientale* era un trattato completo di filosofia, come si spiega il primo dei due passi d'Ibn Ṭufayl (riportati nel § 1), ossia quello nel quale Ibn Ṭufayl dichiara d'aver composto il suo romanzo filosofico-mistico, di significato allegorico, per suddisfare il desiderio d'un amico che gli domandava di rivelargli (*baṭl*) « i segreti della filosofia orientale di cui fa menzione Avicenna »?

La risposta a questa difficoltà non può esser dubbia. In questo passo (a differenza dell'altro che riferisce parole testuali d'Avicenna) Ibn Ṭufayl non allude al libro avicenniano intitolato *Filosofia Orientale*, ma ad altri scritti, molto brevi e d'assai diversa natura, che, per non essere d'ispirazione aristotelica, possono classificarsi come « orientali » secondo i criterii veduti nei §§ 8, 20, 23 e 25 (in fine).

Il romanzo d'Ibn Ṭufayl — com'è noto — vuol mostrare in qual modo un uomo, isolato da ogni società umana e rimasto sempre privo degli altrui insegnamenti, possa riescire, con la propria intelligenza, ad elevarsi gradatamente alle verità fondamentali della religione ed arrivare infine anche allo stato d'unione mistica quasi permanente con

---

mente adoperato dal Carra de Vaux, sembra doversi classificare nella categoria della filosofia « orientale »; senonchè esso è molto più compendioso dell'opera intitolata *Filosofia Orientale*.

[1] Non deve far meraviglia che Avicenna, nel proemio al suo grande *aš-Šifā'*, si riferisca alla sua *Filosofia Orientale*, e che, nel proemio di quest'ultima, si riferisca all'*aš-Šifā'*. I varii volumi di cui l'*aš-Šifā'* si compone furono scritti con parecchie interruzioni e durante parecchi anni; quando Avicenna, dopo compiute le varie parti dell'opera, scriveva il loro proemio generale, doveva aver anche già composto la *Filosofia Orientale*.

Digitized by Google

Dio [1]. Il protagonista si chiama Ḥayy ibn Yaqẓān; nell'ultima parte del romanzo compaiono in scena anche altri due personaggi, gli amici Āsāl (اسال) e Salāmān. Ibn Ṭufayl stesso, alla fine della lunga prefazione, dichiara d'aver tolto da Avicenna questi tre nomi di personaggi simbolici [2]. Ed infatti Avicenna ha due opuscoli d'argomento mistico, che contengono questi nomi. Uno dei due scritterelli s'intitola *Risālat Ḥayy ibn Yaqẓān* « l'opuscolo Ḥayy ibn Yaqẓān »; ed è una fredda e breve novella allegorica, d'una allegoria quasi incomprensibile senza l'aiuto d'un commento, nella quale Ḥayy ibn Yaqẓān è un vegliardo, simbolo dell'intelletto attivo, il quale fa conoscere il cammino ascetico-mistico necessario per chi vuol arrivare, nei limiti del possibile, alla unione con Dio [3]. L'altro opuscolo, pure allegorico, è la « Novella (*qiṣṣat*) di Salāmān ed Absāl »; ove Salāmān è simbolo dell'anima razionale, e suo fratello Absāl (così in luogo dell'Āsāl d'Ibn Ṭufayl), più giovane di lui, rappresenta l'intelletto speculativo che si eleva fino all'unione con l'« intelletto acquisito ». In entrambi gli opuscoli s'incontrano pure alcuni tratti aneddotici che Ibn Ṭufayl ha poi sviluppati nel suo romanzo, condotto con un'ampiezza e con un senso d'arte che, invece, mancano assolutamente nei due aridissimi racconti allegorici d'Avicenna [4].

Non si può dubitare che Ibn Ṭufayl alludesse a queste due allegorie filosofico-mistiche d'Avicenna, inintelligibili senza un commento, quando presentava il romanzo proprio come una risposta all'amico che gli aveva chiesto di rivelargli « i misteri della filosofia orientale, dei quali [5] Avicenna fa menzione ». Assai probabilmente lo stesso esemplare della « Novella di Salāmān ed Absāl » che Ibn Ṭufayl ebbe tra mano, portava quel sotto-titolo: « intorno ai segreti della filosofia orientale » (*fī asrār al-ḥikmah al-mašriqiyyah*), che qualche

---

[1] Inoltre Ibn Ṭufayl (come fu per la prima volta messo in luce dal Gauthier nella sua eccellente monografia del 1909 già citata qui sopra, al § 13) si propone di dimostrare l'accordo fondamentale della religione con la filosofia.

[2] Ḥayy ibn Yaqẓān personifica la filosofia, Āsāl la religione rivelata, Salāmān il volgo degli uomini; cfr. Gauthier, *l. c.*, p. 67-68.

[3] L'opuscolo è edito, con ampi estratti dal commento d'Ibn Zayla', ed analizzato come 1° fascicolo di M. A. F. Mehren, *Traités mystiques... d'Aricenne*, fasc. 1er: L'allégorie mystique Hay ben Yaqzân, Leyde 1889.

[4] Per tutti questi rapporti fra i due opuscoli d'Avicenna e il libro d'Ibn Ṭufayl si veda l'ottima esposizione di L. Gauthier, *Ibn Thofaïl*, Paris 1909, p. 68-85.

[5] Dopo quello che ho esposto, rimane chiarito in modo sicuro il senso da darsi all'equivoca espressione araba (cfr. p. 434, nota 4): il pronome si riferisce ai « misteri ».

***

Digitized by Google

manoscritto e le stampe orientali d'Ibn Ṭufayl aggiungono al titolo del romanzo di quest'ultimo [1].

Per chi conosca gli scritti mistici e non mistici d'Avicenna è superfluo osservare che le parole d'Ibn Ṭufayl, le quali parrebbero presentare il suo romanzo come una spiegazione dei misteri della filosofia orientale avicenniana, vanno intese entro i limiti molto ristretti che or ora abbiamo indicati: comunanza di nomi di personaggi e concetto dell'unione mistico-filosofica. Invece l'interpretazione letterale di quelle parole e gli errori tradizionali circa la « filosofia orientale » d'Avicenna hanno fatto cadere in uno strano equivoco un conoscitore profondo della filosofia medioevale cristiana, il gesuita M. Chossat, il quale, occupandosi d'Avicenna, dichiarò che, « pour exposer la partie soufiste de l'avicennisme, nous pouvons nous servir d'Ibn-Tofaïl », e perciò all'analisi degli scritti mistici d'Avicenna sostituì senz'altro un sunto del romanzo d'Ibn Ṭufayl [2]!

Nota supplementare a p. 437, nota 2. — Quest'uso dell'avverbio *hāhunā* « qui » in Averroè corrisponde a quello di *fīh* in molte parlate arabe moderne, del ridondante *ci* o *vi* nelle frasi italiane « *vi* sono uomini i quali... » (cfr. francese « il *y* a des hommes qui... »), « non *ci* sono molti che... », dell'inglese « *there* is... ». Le vecchie traduzioni latine d'Averroè rendono anche questo *hāhunā* superfluo con « hic » (di raro « illic »), cagionando qualche volta ambiguità per il lettore. Eccone un paio d'esempi: *In Metaph.*, l. I, co. 21: « Et cum omnia fuerint numeri [secondo i Pitagorici], non erit *illic* motus omnino [= non esiste affatto il moto]; et cum motus non fuerit, nec alteratio, neque motus caelestis diversi, non erit generatio et corruptio »; *In Metaph.*, l. II, co. 14: « Multae enim leges ponunt *hic* esse [= affermano che esistono] causas scientes res infinitas »; *In de Caelo*, l. I, co. 133 (titolo della pars octava): « Destruit sententiam dicentis *hic* esse aliquid aeternum corruptibile ».

Quanto alla frequenza di quest'uso (non additato, se ben ricordo, nelle grammatiche e nei dizionari) presso Averroè, basti notare che nelle 11 linee precedenti la frase qui sopra citata del *Tahāfut at-tahāfut* (p. 104) esso ricorre 4 volte. Così *Tah. at-tah.*, disp. XI, dub. 2° (edd. Cairo 1319 e 1321, p. 107 in basso): فبهذا وقفوا على ان ههنا موجودا هو عقل محض ولما راوا ايضا النظام ههنا في الطبيعة وفي افعالها يجري على النظام العقلي الشبيه بالنظام الصناعي علموا ان ههنا عقلا هو الذي افاد هذه القوى الطبيعية ان يجري فعلها على نحو فعل العقل, che la vers. latina di Calo Calonymos

[1] Il frontispizio arabo dei 4 fascicoli pubblicati a Leida 1889-1899 e contenenti i *Traités mystiques* d'Avicenna, porta: *Rasā'il ... fī asrār al-ḥikmah al-mašriqiyyah*. Ma questo titolo collettivo è un'invenzione poco opportuna del Mehren, come fu detto nel § 11.

[2] Nelle col. 1209-1211 del IV vol. (Paris 1911) del *Dictionnaire de théologie catholique* diretto da A. Vacant, art. « Dieu (sa nature selon les scolastiques) ».

Digitized by Google

Napoletano, fatta su traduzione ebraica, rende letteralmente: « Et cum hoc sciverunt quod *hic* sit ens [= esistere un ente], quod est intellectus absolutus. Et, quoniam viderunt etiam ordinem *hic* [= esistere l'ordine] in natura, et operationibus eius sequi ordinem intellectualem, similem ordini artificiali, sciverunt quod *hic* sit intellectus [= esistere un intelletto], qui influit has potentias naturales, quarum operationes currunt modo operationis intellectus » (Aristotelis *Opera cum* Averrois Cordubensis *commentariis*, Venetiis, ap. Iuntas, 1562 e 1572-74, vol. IX, f. 107 K-L; Venetiis, ap. Cominum de Tridino, 1560, vol. X, f. 267 D)[1]. Così esso ricorre ben 10 volte nelle sole p. 86-88 dell'*al-Kašf 'an manāhiǧ al-adillah*, ed. M. J. Müller.

All'infuori degli scritti d'Averroè quest'uso sembra essere assai raro; p. es. al-Mubarrad, *Kāmil*, ed. Wright, p. 256 lin. 16 (cap. XXXIII, ed. Cairo 1323-24, I, 215 pen.): اهيهنا وارث غيركم « *esiste* forse qualche erede legittimo all'infuori di voi? ».

Gli altri scrittori post-classici[2] adoperano qualche volta in questo senso l'avverbio *hunāka* « colà » (parallelo al *tamma* « c'è » dei dialetti arabi maġrebini), in espressioni tanto affermative quanto negative, con e senza il verbo *kāna*; e questo *hunāka* (di raro *hunālika*) è divenuto molto frequente nei moderni giornali d'Egitto, di Palestina e di Siria, anche per influenza dell'*il y a* francese e del *there is* inglese. L'ignoranza di quest'uso, non registrato dalle grammatiche e dai dizionari, è stata causa, qualche volta, di traduzioni inesatte; p. es. in Avicenna, *Metafisica*, IX, 5 (Horten 7), Ṭeherān 1303-05 eg., p. 625 lin. 14-15 e 627 lin. 5-6, il *hunāka* superfluo dell'espressione ان يكون هناك « che esista » è stato reso con « in der himmlischen Welt » dal traduttore tedesco (p. 611 lin. 17 e 615 lin. 19).

CARLO ALFONSO NALLINO.

---

[1] Nell'antica versione abbreviata di Calonymos ben Calonymos, fatta direttamente sull'arabo nel 1328 e poi usata dal Nifo per i suoi commenti (composti nel 1494-1497), il passo fa parte della disp. X, dub. 2 ed è reso così: « Etiam patet ex istis qualiter invenerunt quod *hic* unus intellectus est purus. Et quia viderunt opera naturalia modo artificialium operum currentia iudicaverunt quod ab eodem intellectu virtutes naturales procedunt » (Eutyci Augustini Niphi Philothei Suessani *in librum Destructionis destructionum* Averrois Cordubensis *Commentarii*, Papiae, 1521, f. 258 r).

[2] Anche cristiani dei sec. XII-XIII, p. es. nei §§ 43 e 129 della versione araba vulgata del *Libro siro-romano* (ed. Bruns-Sachau, Berlin, 1880, I, p. 77 lin. 17 e p. 94 lin. 12), ed in Ibn al-'Assāl, *al-Maǧmū' aṣ-ṣafawī*, Cairo s. d. [1908], p. 348 lin. 1.

BIBLIOTECA DI FILOSOFIA UNIVERSITA' DI ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google